

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(DİN SOSYOLOJİSİ)

CEMİL MERİÇ'İN DİN VE TOPLUMA BAKIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HAZIRLAYAN
KEMALEDİN TAŞ**

**DANIŞMAN
PROF.DR.MÜNİR KOŞTAŞ**

ANKARA - 1997

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
ÖNSÖZ.....	III
KISALTMALAR.....	V

GİRİŞ

A- PROBLEM.....	1
B- ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	4
C- ARAŞTIRMANIN METODU.....	6

BİRİNCİ BÖLÜM

CEMİL MERİÇ

A- HAYATI VE ESERLERİ.....	10
B- ŞAHSİYETİ.....	14
C- ÜSLUBU.....	23
D- METODOLOJİSİ.....	27
E- TÜRK FİKİR HAYATINDAKİ YERİ VE ÖNEMİ.....	32
F- SOSYOLOJİ ANLAYIŞI.....	37

İKİNCİ BÖLÜM

DOĞU TOPLUMLARI VE DİN

A - HİNDİSTAN.....	47
1. Hinduizm :.....	49
2. Buddizm :.....	54
3. Sihizm :.....	56
B - MİSİR.....	59
C - İRAN.....	61

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BATI TOPLUMLARI VE DİN

A - ORTAÇAĞ'DA BATI.....	67
B - BATI DÜŞÜNCESİNDE MEYDANA GELEN DEĞİŞMELER.....	72
C - YÜKSELİŞ DÖNEMİNDE BATI.....	80
1. Kapitalizm :	82
2. Batılılaştırma ve Sömürgecilik Politikası:.....	86
D - YÜKSELİŞ DÖNEMİNDEN SONRA MEYDANA GELEN KAPİTALİST DÜZENİNE TEPKİ DÜŞÜNCELERİ.....	87
1. Sosyalizm :	89
2. Marksizm :	90
3. Anarşizm :	93
E - ÇÖKÜŞ DÖNEMİNE DOĞRU BATI.....	95
1. Çöküşün Sebepleri :	96
2. Çöküşü Durdurmaya Yönelik Arayışlar :	101

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK TOPLUMU VE DİN

A - BİR İDEAL-TİP OLARAK OSMANLI MEDENİYETİ.....	107
B - TANZİMAT VE BATILILAŞMA HAREKETLERİ.....	119
C - TÜRK TOPLUMU VE İDEOLOJİLER.....	132
1. Türk Toplumunu ve Kapitalizm:.....	136
2. Türk Toplumunu ve Sosyalizm - Marksizm:	139
3. Türkiye'de Sağ ve Sol Kavramları:.....	142
D- TÜRK TOPLUMU VE BATILILAŞMA SORUNU.....	145
E - TÜRK AYDINININ DURUMU.....	162

SONUÇ.....	172
------------	-----

BİBLİYOGRAFYA	175
---------------------	-----

GİRİŞ

A- PROBLEM

Toplum ve din olayları üzerine düşünme ve araştırmaların tarihi, çok eski dönemlere dayanmakla beraber, din sosyolojisi mâzisi itibariyle genç bir ilimdir ve ancak XX. yüzyılın başlarından beri, felsefi görüşlerden kurtularak, belirli olayları, kendi metodlarıyla inceleyen, bağımsız ve sistematik bir ilmi disiplin olmaya başlamıştır¹.

İlk olarak sistematik bir din sosyolojisi tasarlamak şerefi Max Weber'e nasip olmuştur. Weber, araştırmalarını dinlerin metodik sosyolojisi ve din ile ekonomi arasındaki ilişkiler üzerine yoğunlaştırmış ve bu çalışmalarıyla, din sosyolojisine önemli katkıları olmuştur². Weber, dinsel anlayışların, ekonomik davranışların bir belirleyicisi olduğunu göstermek istemiştir³. Weber'e göre din olayları ve ekonomik olaylar karşılıklı olarak birbirlerine tabidirler. Onlardan birini, ötekinin basit bir fonksiyonu olarak görmek ve tek yanlı yorumlamak yanlıştır. Weber, din faktörünü "değişken" olarak ele almış ve onun, ekonomik olaylar ve diğer toplumsal olaylar üzerindeki etkisini göstermeye çalışmıştır⁴.

Din faktörünü metodolojik değişken olarak belirledikten sonra Weber, dinin ekonomik hayat üzerindeki etkisini bulmak için, dinin "ekonomik ahlâkı'nı" ele almış ve dünya üzerindeki büyük dinlerin ekonomik ahlaklarını inceleyerek⁵, din ile ekonomik olaylar arasında bir korelasyon kurmayı

1 - Mehmet Karasan, "Din Sosyolojisinin Öncüleri ve Kurucuları", A.Ü.İ.F.D., C.II, 1953, s.61. Ayrıca bu konu hakkında daha geniş bilgi için bkz., Mehmet Taplamacıoğlu, Din Sosyolojisi, Ankara, 1963, ss.43- 57; Münir Koştaş, "Din Sosyolojisine Giriş", A.Ü.İ.F.D., C.XXVIII, 1986, ss.355 vd.

2 - Joachim Wach, Din Sosyolojisi, (Çev. Ünver Günay), İstanbul, 1995, s.25.

3 - Raymond Aron, Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, (Çev. Korkmaz Alemdar), 2. Baskı, Ankara, 1989,s.367.

4 - Pitirim A. Sorokin, Çağdaş Sosyoloji Teorileri, (Çev. M.Raşit Öymen), C.II, Ankara, 1974, s.212.

5 - Bkz. Münir Koştaş, "Max Weber'de Din ve Zihniyet", Felsefe Dünyası, S.10, (Aralık 1993), ss.31 vd.

denemiştir⁶. Weber, çalışmalarında daha çok kapitalizm ile Protestanlık arasındaki ilişki üzerinde durmuş ve bu konuya ilişkin çeşitli teoriler ortaya koymuştur. Weber'e göre Batı toplumlarında ortaya çıkan modern kapitalizm, Protestan ahlakına dayanmaktadır⁷. Modern kapitalizmin oluşumu için gerekli olan temel şartlar, Protestanlığın ortaya koyduğu "iktisadi ahlak" sistemi içerisinde bulunmaktadır. Bu bakımdan da modern kapitalizmin ancak Protestan toplumlarında ortaya çıkması mümkündür⁸. Görüldüğü gibi Weber'e göre modern kapitalizmin ruhu, Protestanlığın ruhudur. Onun davranış kurullarıdır ve onun pratik ahlakıdır. Modern kapitalizm meydana gelmeden önce, Protestanlığın alanında önceden hissedilmiş ve hazırlanmıştır. Bu bakımdan kapitalizmin ruhu, kapitalizmden önce kendini göstermiştir. Weber bu görüşüyle, ekonomik bir organizasyondan önce ideolojik faktörlerin geldiğine ve onun gerekli şartlarını sağladığına işaret etmiştir⁹.

Weber, kendisinden sonra din sosyolojisi sahasında yapılacak çok şey bırakmıştır. Onun eksiklikleri E.Troeltsch tarafından tamamlanmış, ancak o da incelemelerini münhasıran Hristiyanlık üzerinde yoğunlaştırmıştır¹⁰. Joachim Wach'ın da metodolojik yönden din sosyolojisine büyük katkıları olmuştur. Wach, E.Durkheim'in naturizminden ayrılarak bir din tipolojisi yapmış, dini tamamen sosyal şartlarla açıklamak yerine, dini tecrübenin kendine mahsus spesifik karakterine dikkat ederek, din ve toplum münasebetlerini incelemiştir¹¹.

Genel sosyolojinin bir dalı olan din sosyolojisinin temel konusu, dinin toplum içersindeki yeri ve diğer toplum olaylarıyla ilişkileridir¹². Her görüş, din ve toplum ilişkisini farklı biçimde algılamaktadır. Böyle olunca din ve toplum denen fenomenlerin oluşumlarını - din sosyolojisinin metodlarıyla - tarihî ve

6 - Sorokin, a.g.e., C.II, ss.212-213.

7 - Bkz. Max Weber, Sosyoloji Yazıları, (Çev. Taha Parla), İstanbul, 1996, ss.383-411.

8 - Bkz. Max Weber, Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, (Çev. Zeynep Aruoba) İstanbul, 1985, ss. 36-63.

9 - Sorokin, a.g.e., C.II, s.216.

10 - Wach, a.g.e., ss. 25-26.

11 - Münir Koştaş, Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış, Ankara, 1995, s.8.

12 - Taplamacıoğlu, a.g.e., s.8.

tasvirî olarak araştırmak daha elzem ve daha önemli olmaktadır¹³. Çünkü dinin toplumsal yönlerinin incelenmesi, peşin yargılara sahip olmaksızın, tarafsız ve objektif bir çalışma istemektedir¹⁴.

Toplumun devamlı hareket halinde, değişen ve yenilenen bir olgu olduğu kabul edilirse; toplum olaylarındaki değişmeler, din-toplum ilişkilerine de yansımaktadır. Gerek dinin topluma, gerekse toplum yaşayışının dini hayata etkisi ve etkileşimdeki değişmeler de din sosyolojisinin inceleme alanına girmektedir¹⁵.

Din, toplumda ortaya çıkıp yerleşmesi itibariyle önemli bir dini-sosyal değişme olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü, kutsal ile kurulan bağla belirlenen din, öte yandan bir toplum olayı olmak bakımından da sosyal bir karaktere sahiptir. Dinin sosyal bir karaktere sahip olması ise, onun, öteki toplum olayları ile karşılıklı etki-tepki ilişkileri içinde bulunması ve din olaylarının belli ölçülerde coğrafi , toplumsal ve kültürel değişkenlere bağlı bulunması demektir. İşte,dini olayların bu sosyal özelliği dolayısıyla, modern medeniyetin ortaya çıkardığı sanayi toplumu ve onun beraberinde getirdiği yeni hayat tarzı, günümüz toplumlarının dini yaşayışında önemli değişikliklere neden olmuş bulunmaktadır¹⁶. Ancak, din ve toplum arasındaki etkileşim yakından ve sistematik bir şekilde incelenecek olursa, bunun birinci derecede dinin topluluk üzerindeki etkisi biçiminde varolduğu görülmektedir¹⁷. Sosyal gerçekliğin en önemli unsuru olan din, toplumsal yapının davranışlarının belirlenmesinde çok güçlü bir fonksiyona sahiptir¹⁸. Din, topluma belli bir zihniyet kazandırmakta ve bu doğrultuda sosyal hayatın şekillenmesinde etkili

13 - Joachim Wach, Din Sosyolojisine Giriş, (Çev. Battal İnanı), Ankara, 1987, s.4.

14 - Wach, Din Sosyolojisi, s.31.

15 - Hans Freyer, Din Sosyolojisi, (Çev. Turgut Kalpsüz), Ankara, 1964, ss.64-65.

16 - Ünver Günay, " Modern Sanayi Toplumlarda Din: I " , Erciyes Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, S.3,1986 s.43.

17 - Wach, Din Sosyolojisine Giriş, s.17.

18 - Bkz. Wach, a.g.e., ss.17-30; Freyer, a.g.e., ss.64 vd.

olmaktadır¹⁹. Bu bakımdan din, insanın dünya-kurma girişiminde stratejik bir rol oynamaktadır²⁰.

Günümüzde hızla ilerleyen dünyevileşme olgusu karşısında dinin sosyal hayatta varolan önemini yitirmeye başladığı düşüncesi olmakla beraber, din halen, bünyesinde taşıdığı “aşkın” değerlerle insanları kendisine bağlamakta, bütün kültür sahaları üzerinde tesir göstermekte ve bu manada kültürün merkezî olarak kalmaya devam ederek²¹, toplumsal bütünleşmenin hakim gücü olma eğilimini sürdürmektedir²².

İşte bu araştırma; yakın tarihimizde yaşamış olan, kendine has fikir ve tespitleriyle sıradışı kalabilmeyi başaran, ömrü boyunca ve halen pek az anlaşılan fikir adamlarımızdan Cemil Meriç’in, din sosyolojisinin temel konusunu teşkil eden din ve toplum ilişkileri hakkındaki görüşlerini, sosyolojik bir yaklaşımla ele almayı, konu edinmiştir.

B- ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Cemil Meriç, “Kimim ben?” sorusuna, “Hayatını Türk irfanına adayan, münzevî ve mütecessis bir fikir işçisi”²³ diye cevap veren “özgün” ve “aykırı” bir düşünce adamıdır. Kendi deyiimiyle tecessüslerinin yöneldiği ilk kutup olan Avrupa²⁴’ dan Asya (Hind) düşüncesine dönen, oradan da Türk toplumuna yönelen, “muhteşem bir mâziyi, daha muhteşem bir istikbale bağlayan köprü olmak”²⁵ isteyen Cemil Meriç, bu anlayışla da ; Osmanlı aydınından Türk aydınına, Batılılaşmadan çağdaşlaşmaya, tarihten günümüze, düşünceden edebiyata, İslami düşünceden marksist düşünceye, ideolojilerden anarşi, terör ve anomiyeye, ansiklopedilerden Kitab-ı Mukaddes’e kanat açan engin bir

19 - Freyer, a.g.e., s.75. Ayrıca bu konu hakkında bkz. Sabri F. Ülgener, Zihniyet ve Din, İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı, İstanbul, 1981, ss. 9-45.

20 - Peter L. Berger, Dinin Sosyal Gerçekliği, (Çev. Ali Coşkun), İstanbul , 1993 , s.58.

21 - Freyer, a.g.e., ss. 77-78.

22 - Wach, Din Sosyolojisi, s. 461.

23 - Cemil Meriç, Jurnal, C.II, İstanbul, 1993, s. 189 (18.06.1974).

24 - Cemil Meriç, Mağaradakiler, İstanbul, 1978, s. 447.

25 - Meriç, a.g.e., s. 451.

düşünce zenginliğine sahiptir. Cemil Meriç'in gayesi; Batı'nın, ilmin, sağduyunun, aklın ve imanın kılavuzluğunda, kendimizi yani dünü ve bugünü ile Türk insanını, Türk toplumunu, Türk aydınını, Türk düşüncesini tanımadır²⁶.

Bu araştırmanın amacı, görüş ve düşüncelerin pek az kesim tarafından bilinen Cemil Meriç'in din ve toplum arasındaki karşılıklı münasebetler özellikle de Türk toplumu ile ilgili tespitlerinin daha yakından tanınmasını sağlayabilmektir. Aynı zamanda bu çalışma, yakın tarihimizde yaşayan ve dolayısıyla fikirlerinin güncelliği devam eden düşünürümüzün, din ve toplum ilişkisi konusunda ortaya koyduğu görüşleri belirleyerek, bu konu ile alakalı günümüzün sosyolojik meselelerine farklı bir bakış açısı kazandırmayı da amaçlamaktadır.

Din sosyolojisinin ülkemizde yakın bir tarihe sahip olduğu ve bu alanda, düşünce hayatımıza yön veren önemli fikir adamlarımızın, din ve toplum meseleleri hakkındaki sosyolojik tespit ve yaklaşımlarını aydınlatma yönündeki çalışmaların yeterince gerçekleştirilmemiş olduğu²⁷ düşünülürse, Cemil Meriç'in din ve toplum hakkındaki fikirlerinin gün ışığına çıkartılmasının önemi kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Çünkü Batılı sosyologlar, doğal olarak, kendi toplumlarına dönük çalışmalara ağırlık vermiş ve kendi toplumlarını anlamaya yönelik araştırmalar yapmışlardır. Batı'daki sosyolojik çalışmalarda ortaya konan sonuçlar, Batı toplumları için doğru olabilir, ancak bu tespitleri farklı bir sosyal yapıya sahip olan Türk toplumu için de geçerli olarak görmek, doğru bir yaklaşım tarzı değildir.

Bu aşamada, Cemil Meriç, fikirleriyle etrafında uyandırdığı ilgi çemberi gittikçe genişleyen bir düşünce ve aksiyon adamıdır. Bütün fikirlerinin özeti sayılabilecek "Bu Ülke" adlı eserinin, Mart 1995'de, onuncu baskısını

26 - Cemil Meriç, Bu Ülke, 10. Baskı, İstanbul, 1995, s. 10 (M.A.Meriç'in Önsözü'nden).

27 - Türkiye'de din sosyolojisi alanında yapılan çalışmalar için bkz. Mehmet Taplamacıoğlu, "Din Sosyolojisi Çalışmaları (Batı'da ve Bizde)", A.Ü.İ.F.D., C.7, 1958-1959, ss. 59-61; İzzet Er, "Türkiye'de Din Sosyolojisi Çalışmaları" ,Uludağ Üniv. İlahiyat Fak.Dergisi, C.I,S.I,1986, ss.125-131.

yapması, bu fikri doğrulamaktadır. Dolayısıyla bu araştırmanın, düşüncelerinin canlılığı ve geçerliliği artarak devam eden Cemil Meriç'in görüşlerinin ortaya konulması bakımından günümüze ışık tutacağı ümit edilebilir.

C- ARAŞTIRMANIN METODU

Bu çalışma, sosyolojik bir özelliğe sahip olduğundan dolayı, araştırmada konuya uygun düşen din sosyolojisi metodları kullanılacaktır.

Din sosyolojisinin amacını, dinin toplum hayatındaki yeri ve önemini ortaya çıkarmak, yani onun sosyolojik anlamını tespit etmek olduğunu ifade ettiğimizde, bu ilmin metodolojisi içerisinde, genel sosyolojinin "vasıflama", "karşılaştırma" ve "açıklama" şeklindeki üçlü tecrübi esasının önemli bir yeri bulunduğu anlaşılmış olur²⁸.

Sosyal olayların sadece şimdiki durumunda gözlenmesi yeterli değildir. Şimdiki zaman içerisindeki deliller, ne istenen alanı tam olarak kapsayabilmekte, ne de olayların doğruluğunu sağlamakta yeterli olabilmektedir. Buna olayların geçmiş zaman içerisindeki gelişiminin incelenmesi de katılmalıdır²⁹. İşte tarihî araştırmalar, insanın sadece geçmiş bilgileri öğrenmesiyle yetinmeyerek, geçmiş ile bugün arasında bir ilişki, bir köprü kurmaya çalışmaktadır. Bu tür araştırmaları sadece tarihçilerin yapabileceklerini düşünmek yanlıştır. Zira tarihî araştırma, hemen hemen her araştırma sahasında olduğu gibi, sosyal bilimlerde de kaçınılmaz bir veri toplama tekniğidir³⁰.

Tarihî araştırmaları gerçekleştirmede, din sosyolojisinin başvurduğu metod, "dolaylı gözlem" olmaktadır. Bu durumda dolaylı gözlemi, "konusu geçmiş ile ilgili bir vasıflama"³¹ şeklinde tarif etmek mümkündür. Din

28 - Ünver Günay, Din Sosyolojisi Dersleri, Kayseri, 1993, s.34.

29 - Saim Kaptan, Bilimsel Araştırma Teknikleri, 2.Baskı, Ankara, 1971, s.147.

30 - Niyazi Karasar, Bilimsel Araştırma Yöntemi, 5. Baskı, Ankara, 1994, s.183.

31 - Mehmet Taplamacıoğlu, "Sosyolojinin Kural ve Kanunları (Metod)" , A.Ü.I.F.D.,C.VI., 1957, s.105.

sosyolojisinin görevi, “din” fenomeninin tezahür biçimlerinin izahını yapmak ve aynı zamanda bu fenomenin toplum hayatının bütünü içindeki yerini belirlemektir³². Bu noktada dinin sosyal hayatta yaşanan şekliyle anlaşılması ve açıklanabilmesi için de, tarihsel-toplumsal gelişim sürecinin izlenmesi kaçınılmazdır. Çünkü toplumsal yapının tanımak istediğimiz bir kesimini, yalnız o sıradaki durumu ile değil, aynı zamanda, tarihsel değişim süreci içinde de incelemek gerekir³³. Bu bakımdan tarihin ortaya koyduğu materyaller, çoğu kez sosyoloji için konu teşkil etmektedir³⁴.

Din sosyolojisi araştırmalarında, dolaylı gözlem yolunu takip ederek gerçeğe ulaşabilmek için iki aşamalı bir yolu izlemek gerekir. Bunlardan biri kaynak ve belgelerin aranıp bulunması, diğeri ise bulunan bu kaynak ve belgelerin değerlendirilmesidir³⁵. Bilimsel gerçeğe varmak için tek başına gözlem, yani vasıflama yeterli değildir. Sosyoloji, ancak vasıfladığı olguları karşılaştırıp, sebep-sonuç bağı kurabildiği ölçüde amacına kavuşmuş sayılır. Karşılaştırma, sosyolojik açıklamalar yapmaya çalışan bir kimseyi, belirli bir veriyi çözümlemek ve ondan belirli genel unsurları çıkarmak olabilirliğini veren biricik yoldur. Bu bağlamda tarih, sosyoloji için geniş bir karşılaştırma alanıdır. Müesseseleri kuran unsur ve parçaların birbiri ardından nasıl doğduklarını göstermesi bakımından tarih bir çözümleme aracıdır. Tarihî nitelikli sosyolojik karşılaştırmalar; bir toplum içinde ve çeşitli zamanlarda geçen olaylar, aynı tipte çeşitli toplumlarda geçen olaylar ve birbirinden farklı toplumların müesseseleri arasında yapılabilir. G.Smets’in dediği gibi, sosyoloji gerçek fikrine ancak tarih yoluyla ulaşır; tarih ise gerçeği ancak sosyoloji yardımı ile açıklayabilir³⁶.

Vasıflayıcı sosyolojiye bağlı olarak yapılacak olan karşılaştırmalar bir açıklama ile sonuçlanmalıdır. Olguların dış şekillerinden, mana dolu bütün ve

32 - Günter Kehr, Din Sosyolojisi (Çev. Semahat Yüksel), İstanbul, 1992, ss.16-17.

33 - Özer Ozankaya, Toplumbilim, 8.Baskı, İstanbul, 1994, ss.44-45.

34 - T.B.Bottomore, Toplumbilim, (Çev. Ünsal Oskay), 3.Baskı, İstanbul, 1972, s.74.

35 - Mehmet Taplamacıoğlu, Din Sosyolojisine Giriş, Ankara, 1961, s.28.

36 - Taplamacıoğlu, a.g.m., ss.107-109.

tümlere varmak sanatı olan yorum (anlam verme) ve onlar arasında sebep-sonuç bağı kurmak anlamına gelen açıklama bir çok önemli sonuçlara ulaşmayı mümkün kılar ³⁷. Esasen din sosyolojisinde en önemli iş, ele alınan olayı doğru olarak anlamak, açıklamak, manalandırmak ve yorumlamakta toplanmaktadır ³⁸. Ancak bu işlemler yapılırken objektif bir yol izlemek gerekir. Çünkü sosyoloji "normatif" bir ilim olmayıp, "deskriptif" bir disiplindir. Sosyoloji bir "olaylar bilimi" olduğundan, her türlü değer hükmünden uzak kalmak zorundadır. Aksi halde bilimsel anlamda bir sosyolojiden bahsedilemez ³⁹.

Konumuz ile ilgili din sosyolojisinin metodik anlayışını açıklamaya yönelik bu genel izahdan sonra araştırmanın metodolojisinin ayrıntıları üzerinde durabiliriz:

Bu çalışmada, veri toplama tekniği olarak; kaynakları bulma, okuma, not alma ve değerlendirme işlemlerini kapsayan "belgesel tarama"⁴⁰ tekniği kullanılacaktır. Araştırma, metodu yönünden "dökümantasyon" araştırması ve değerlendirmesi olduğundan, din sosyolojisinin empirik araştırmalarında faydalanan diğer metodlara, konunun özelliğinin ve sınırlarının bu metodların kullanılmasına elverişli bulunmaması sebebiyle başvurulmamıştır. Araştırmanın, din sosyolojisinin daha ziyade teorik alanını ilgilendirmesi ve bir düşünürün görüşleri açısından konunun çerçevelendirilmiş olması, dökümanter metodun uygulanmasını zaten zorunlu kılmıştır.

Eserleri ve çeşitli dergilerdeki yazıları ile çok geniş bir yayın hayatı olan Cemil Meriç'in bu yazıları ve onun hakkında yazılan eser ve makaleler başvurulmuş önemli kaynaklardır.

Araştırmada, Cemil Meriç ile ilgili konularda faydalanan veriler şu şekilde gruplandırılabilir:

37 - Mehmet Taplamacioğlu, "Din Sosyolojisinin Yeri ve Tartışma Konusu Olan Meseleleri", A.Ü.İ.F.D. C.VIII, 1960, s.47.

38 - Günay, a.g.e., s.45.

39 - Taplamacioğlu, Din Sosyolojisi, s.12.

40 - Karasar, a.g.e., s.183.

- 1- Cemil Meriç'in kitapları,
- 2- Cemil Meriç'in çeşitli dergilerde yayımlanan konu ile ilgili makaleleri,
- 3- Cemil Meriç hakkında neşredilen, diğer yazarların kitapları,
- 4- Cemil Meriç'den kısmen bahseden eserler,
- 5- Cemil Meriç hakkında çeşitli süreli yayınlarda çıkan konu ile ilgili yazılar.

Araştırmanın hazırlanması için, yukardaki kategoriler dahilinde, asıl kaynak olarak Cemil Meriç'in kendi eserleri ve makaleleri ele alınmıştır. Cemil Meriç'in kitap halinde yayımlanan bütün eserleri incelenmiş, makalelerden ise konu ile ilgili yazılar esas alınmıştır. Aynı şekilde Cemil Meriç hakkında yazılan eser ve birçok yazılardan da sadece konu ile ilgili olanlar incelenmiştir. Ayrıca, çalışmanın zenginleşmesi açısından zaman zaman, ilgili konu hakkında açıklayıcı bilgiler veren eserlere ve düşünürümüz ile aynı veya farklı görüş açlarına sahip fikirlerin yer aldığı kaynaklara da başvurulmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

CEMİL MERİÇ

A- HAYATI VE ESERLERİ

Ailesi Balkan Savaşı sırasında Yunanistan'dan Hatay'a göçen Cemil Meriç, 12 Aralık 1916 tarihinde Hatay'ın Reyhanlı ilçesinde dünyaya geldi. Babası Mahmut Niyazi Bey, annesi Zeynep Hanım'dır. Cemil Meriç'in bir-yedi yaş arası çocukluğu Antakya'da geçti. Babası, aynı şehirde Ziraat Bankası müdürlüğü ve sonra da mahkeme reisliği yaptı.

1923 yılında babasının memuriyetten ayrılması üzerine Fransızların idaresi altında bulunan Reyhanlı'ya dönen Cemil Meriç, Reyhanlı Rüştüyesi'nde ilkokula başladı. 1928'de bu okulu bitirerek Antakya'ya gitti ve Fransız kültürü ağırlıklı eğitim veren Antakya Sultanisi'nde ortaokula başladı. Aynı yıl, yerel "Yenigün" gazetesinde ilk yazısı olan "Geç Kalmış Bir Muhasebe" adındaki makalesi yayımlandı.

Antakya Sultanisi son sınıfta iken, milliyetçi tutumu, yayımlanan bir yazısı ve bu yazıda bazı hocalarına, onları yeteri kadar milliyetçi bulmadığı için sert çıkması sonucunda ("Türk Genci", Yıldız, 5.7.1935) , parlak bir talebe olmasına rağmen ve mezuniyetine pek az bir zaman kala okulu terketmek zorunda kaldı. Bunun üzerine İstanbul'a gelen Cemil Meriç üniversiteye giremedi ve bir süre Pertevniyal Lisesi onikinci sınıfına devam etti. Bu sırada Nazım Hikmet ve Kerim Sadi ile tanıştı. Onlar için kendi imzasını kullanmadan, Gaston Jeze'nin maliye ile ilgili bir kitabı ile Stalin'in "Pratik ve Teori" adlı kitabını Türkçeye çevirdi.

Cemil Meriç, 1937'de İskenderun'a dönmek zorunda kaldı ve bu ilçenin Haymeseki adlı köyünde dokuz ay kadar ilkokul öğretmenliği yaptı. Daha

sonra İskenderun Tercüme Bürosu'na sınavla reis muavini oldu ve Türkçe basını Fransızcaya çeviren bir ekibin başında beş-altı ay kadar çalıştı.

1938 yılında Hatay bağımsız bir cumhuriyet olunca Türkiye'nin, sancaktaki idare amirlerinin Türk olması için Fransızlar nezdindeki girişimi sonucu, Fransızlar tarafından Aktepe'ye nahiye müdürü tayin edildi. Sadece yirmi iki gün süren bir memuriyet sonucu işine Hatay Valiliği'nden gelen bir telefonla son verildi. Bunun üzerine Reyhanlı'ya dönüp, Batı Ayrancı köyünde ilkokul öğretmenliğine başladı. Türk Hava Kurumu'nda sekreterlik, Belediye'de katiplik gibi geçici görevlerde bulundu. 1939'da Hatay Hükümeti'ni devirmeye çalışmak suçundan tevkif edildi ve idam talebiyle yargılandı, iki ay sonra beraat etti. Bu sırada Hatay Türkiye'ye katıldı.

1940 yılında Cemil Meriç tekrar İstanbul'dadır. Yabancı Diller Okulu giriş sınavını kazanıp, burada iki yıl burslu talebe olarak okudu, iki yıl da Fransa'ya staja gönderilecekti. İstanbul'daki ilk yazısı "Honore de Balzac", "İnsan" dergisinde yayımlandı. İkinci Dünya Savaşı yüzünden Yabancı Diller Okulu öğrencileri Avrupa'ya gönderilemeyince, mecburi hizmeti olduğundan dolayı tayini 1942'de Elazığ'a çıktı.

Cemil Meriç, Elazığ'a gitmeden az önce tarih ve coğrafya öğretmeni olan Fevziye Menteşoğlu ile tanıştı ve 19 Mart 1942 yılında Fevziye Hanım ile evlendi. Aynı yıl Elazığ Lisesi'nde Fransızca öğretmenliğine başladı. 1942 - 1943 yıllarında "Ayın Bibliyografyası"adlı dergide tercüme tenkitleri yayımlandı. 1943'de Elazığ Askeri Hastanesi'nce düzenlenen bir kurul raporuna göre, her iki gözündeki yüksek miyop nedeniyle askerlikten muaf tutuldu ve Balzac'dan bir çeviri olan "Altın Gözlü Kız" isimli ilk kitabı neşredildi. 1944 - 1947 arası, "Yurt ve Dünya", "Yücel", "Gün", "Amaç" gibi dönemin çeşitli dergilerinde, özellikle Fransız Edebiyatı ve düşüncesi üzerine incelemeler ve tercüme tenkitleri yazdı.

Cemil Meriç, Elazığ'daki öğretmenlik görevinden ailevi sebeplerden dolayı 1945 yılında ayrılmak zorunda kaldı ve İstanbul'a döndü. Aynı yıl bir

oğlu dünyaya geldi, ismi Mahmut Ali koydu. Bu arada Balzac'dan "Otuzundaki Kadın" ve "Onüçlerin Romanı" adlı iki çevirisi çıktı. 1946'da kızı Ümit dünyaya geldi. Bu yıl içerisinde yine Balzac'dan "Kibar Fahişelerin İhtişam ve Sefaleti" adlı çevirisi basıldı ve sınavla İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne Fransızca okutmanı oldu. 1947 - 1953 yılları arasında "Yirminci Asır" adlı dergide çeşitli makaleleri yayımlandı. 1951'de Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'ne doktora öğrencisi olarak kayıt oldu. 1952 - 1954 yılları arasında, yabancı dil okutmanlığı görevinin yanında, İstanbul Işık Lisesi Fransızca öğretmenliğini de sürdürdü.

Cemil Meriç, ileri derecede rahatsızlık çektiği gözlerini 1954'de tamamen kaybetti. İstanbul'da birkaç başarısız ameliyat geçirdikten sonra ameliyatlara yurt dışında devam edilmesine karar verildi. Bu amaçla 1955 yılında Paris'e gitti ve birçok ameliyat geçirdi, fakat gözdeki yüksek tansiyon ve kanama yüzünden son ameliyatlar yapılamadı, yurda dönmek mecburiyetinde kaldı. Bir daha ameliyat olmayacak ve artık hayatının sonuna kadar göremeyecektir. Bu yıl içerisinde Hatay'da oturan Zeynep Hanım'ı da kaybeden Cemil Meriç, jurnal tutmaya ve "Quinze - Vingt Geceleri" isimli bir roman yazmaya başladıysa da her ikisine de devam etmedi.

1948'de Milli Eğitim Bakanlığı tarafından kendisine verilen Victor Hugo'nun "Hernani" adlı piyesinin manzum tercümesi 1956 yılında Maarif Vekaleti'nin "Klasikler" dizisi arasında yayımlandı. 1963'ten itibaren düzenli olarak jurnal tutmaya başladı, "Mektuplar"la da zenginleşen jurnal, aralıklı olarak 1983 yılı ortalarına kadar sürecektir. 1963'de Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde, sosyoloji ve kültür tarihi dersleri vermeye başladı, bu dersler, çok düzenli olmamakla birlikte emekliliğine kadar devam edecektir.

Cemil Meriç'in ilk telif eseri olan "Hind Edebiyatı" 1964 yılında basıldı. Ertesi yıl "Dönem" ve "Çağrı" dergilerinde makaleleri çıktı. 1966'da Victor Hugo'dan, Mahmut Sait Kılıççı ile beraber manzum olarak çevirdiği "Marion de Lorme" yayımlandı ve Hugo'dan yapmış olduğu "Hernani" çevirisi ikinci

kez neşredildi. 1967 yılında, makale yazmayı, “Yeni İnsan” ve “Hisar” dergilerinde sürdürdü ve “Saint-Simon İlk Sosyolog, İlk Sosyalist” adlı eseri basıldı. Aynı yıl, A.Meillet ile M.Lejeune’ün, Encyclopedie Française’deki bir yazısını “Dillerin Yapısı ve Gelişmesi” başlığı altında, öğrencisi Berke Vardar ile birlikte Türkçeye çevirdi. 1969 yılında “ Sosyalizm ve Sosyoloji Tarihinde Pierre Joseph Proudhon” adlı bir çalışması ve ertesi yıl, 1968’de İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji dergisinde çıkan “İdeoloji” ile ilgili bir başka çalışması bir kitapçık halinde yayımlandı. Balzac’dan çevirmiş olduğu “Kibar Fahişelerin İhtişam ve Sefaleti” adlı eser, 1973 yılında, ikinci defa, “İhtişam ve Sefalet” ismi ile gözden geçirilip, neşredildi.

1974’de İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Fransızca okutmanlığı görevinden emekli olan Cemil Meriç’in, “Bu Ülke” adlı eseri basıldı. Onu “Umrandan Uygarlığa” adlı telifi izledi ve bu eseri ile Türkiye Milli Kültür Vakfı’ndan “fikir dalında” ödül aldı. Aynı yıldan itibaren “Türk Edebiyatı”, “Kubbealtı Akademi” dergilerinde ve “Orta Doğu” gazetesinde yazıları çıkmaya başladı. 1975’de “Bu Ülke” ilavelerle ikinci baskısını yaptı, aynı kitap 1976 yılında yine ilavelerle üçüncü defa yayımlandı ve “Hind Edebiyatı” adlı eseri, “Hind ve Batı” başlıklı bir bölümün de eklenmesi ile “Bir Dünyanın Eşiğinde” adıyla ikinci kez neşredildi. 1977 yılında “Pınar”, “Köprü”, “Gerçek” dergilerinde makaleleri çıktı ve “Umrandan Uygarlığa”nın ikinci baskısı yapıldı.

Cemil Meriç, “Mağaradakiler” adlı eserini 1978 yılında çıkardı. 1979’da “Bir Dünyanın Eşiğinde” üçüncü, “Bu Ülke” yeni ilavelerle dördüncü baskısını yaptı ve “Hareket” dergisinde de yazmaya başladı. 1980’de yayımlanan “Kırk Ambar” adlı telifi ile Türkiye Milli Kültür Vakfı Ödülü’ne layık görüldü. Yine bu yıl içerisinde Uriel Heyd’dan “Ziya Gökalp, Türk Milliyetçiliğinin Temelleri” isimli kitabı Türkçeye çevirdi. Bu sırada “Milli Eğitim ve Kültür” dergisinde ve “Yeni Devir” gazetesinde makaleleri de çıkmaya başladı.

1981'de "Bir Facianın Hikayesi" adlı eseri basıldı ve Thornton Wilder'in "Köprüden Düşenler" adlı kitabını Lamia Çataloğlu ile birlikte İngilizceden Türkçeye çevirdi. Aynı yıl, Ankara Yazarlar Birliği Derneği tarafından "yılın yazarı" seçildi. 1983'de Maxime Rodinson'un "Batıyı Büyüleyen İslam" adlı eserini dilimize kazandırdı ve İletişim Yayınlarının çıkardığı "Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi" ne makaleler yazdı. 7 Mart'da kırkbir yıllık bir beraberlikten sonra eşini kaybetti.

"Işık Doğudan Gelir" adlı eseri 1984 yılında yayımlanan Cemil Meriç, Ağustos ayında bir beyin kanaması geçirdi ve sol tarafına felç indi. Üç ay süren bir tedaviden sonra taburcu oldu. 1985 yılında "Bu Ülke" yeni ilavelerle beşinci kez basıldı ve "Kültürden İrfana" adlı eseri neşredildi. Ertesi yıl İletişim Yayınları'nın "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi"nde makaleleri yer aldı.

Cemil Meriç, 13 Haziran 1987'de, kendisini yatağa mahkum eden uzunca bir hastalıktan sonra yetmişbir yaşında vefat etti.

1992 yılında, Cemil Meriç'in bütün eserlerinin bir külliyat halinde basılması konusunda, İletişim Yayınları ile Cemil Meriç'in varisleri olan çocukları arasında bir neşir sözleşmesi düzenlendi. Bu sözleşmeye göre, Cemil Meriç'in bütün basılmış telif eserleri, basılmamış "Jurnal" ve "Mektuplar"ı, çeviri eserleri ve yine basılmamış ders notları, konferansları, diğer yazıları yayınevince yayımlanacaktır ¹.

B- ŞAHSİYETİ

Cemil Meriç, hayatının büyük bir bölümünde sıkıntı ve zorluklar içerisinde yaşamıştır. "Hayatım bir trajedidir"² derken de ömrü boyunca ard

1 - Cemil Meriç'in hayatı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Meriç , Bu Ülke , ss.7 -70 (Haz:M. A . Meriç) ; Ümit Meriç Yazan, Babam Cemil Meriç, 3. Baskı ,İstanbul, 1994, ss.5 vd.

2 - Meriç, Jurnal, C.II, s. 49 (12.10.1966).

arda gelen acılarını ifade etmek istemiştir. Bu bakımdan belki de Cemil Meriç'in hayatını özetleyen en doğru kelime "ıstırap" tır ³.

Çocukluk ve ilk gençlik yıllarında karşımıza; "yalnız", "tedirgin", "toplum ile uyuşamayan", "dışlanmış" ve "arayış içerisinde"⁴ bir Cemil Meriç çıkmaktadır:

"12 Aralık' da doğan çocuk; itilmiş, kakılmış, düşman bir dünyada dostuz büyümüş. Daima başka, daima yabancı... Hasta bir gurur, pencerelerini dış kapayan bir dünyaya ruh..." ⁵.

"Sekiz yaşına kadarki hayatım bulanık, başsız-sonsuz bir hatıralar yığını. Babam az konuşan, çatık kaşlı, hareketlerine akıl erdiremediğim bir memur. Annem hasta silik, mızımız bir kadıncağız... Ben yalnızım... Kasabanın çocukları hep korkunç. Bol bol dayak yiyor, her çeşit hakarete uğruyorum. Şikayet edeceğim kimse yok" ⁶.

Bu yalnızlık ortamında Cemil Meriç kendisine kitaplar ile dost olduğu bir dünya kurmuş ve toplumdan kendisini tecrid etmiştir:

"Düşman bir çevrede ister istemez kitaplara kaçıyorum. Yani düşünceye ve edebiyata hür bir tercih sonunda yönelmiyorum. Yaşamak için kendime bir dünya inşa etmek zorundayım..." ⁷.

"Yalnız yaşadı, bir cüzzamlı gibi. Oynamadı, çocuk olmadı, içine ve kitaplara kapandı. Sonra lise yılları... Yine yalnız, yine yabancı..." ⁸.

Cemil Meriç'in bu yalnızlığını ve arkadaş çevresiyle iyi ilişkiler kuramayışını, çocukluk arkadaşı Kemal Sülker, o yıllara ait hatıralarla

3 - Cemil Meriç'in bu yönünü ele alan bir çalışma için bkz. Ergun Göze, Üç Büyük Mustarip, 2.Baskı, İstanbul, 1995.

4 - Bkz. Meriç, Mağaradakiler , ss.445 -447.

5 - Meriç, Bu Ülke, s.20.

6 - Meriç, Jurnal, C.II, s.249 (26.10.1980).

7 - Meriç, Bu Ülke, s.21.

8 - Meriç, Mağaradakiler, s.445.

örnekleyerek anlatmaktadır⁹. Cemil Meriç lise yıllarının sonlarına doğru ruhunu huzura kavuştaracak yeni arayışlar içerisindeydi. Sığındığı ilk liman “Türkçülük” oldu. Daha sonra “Marksizm”e kucak açtı. Ama her iki düşüncede kendisini tatmin etmedi. Çünkü gerek Türkçülüğe ve gerekse Marksist düşünceye sahip olması, bir tefekkür çilesi ve bir araştırma mahsulü değildi¹⁰. Bu düşünceler yalnızlığın etkisiyle bir yere bağlanma ihtiyacından ortaya çıkmıştı:

“Açlık; midenin, etin ve ruhun açlığı. Hayalindeki dünyalar birer birer yıkıldı. Önce öbür dünya. Bu haksızlıklar gayyası şuurlu bir Tanrı’nın eseri olamazdı. İmandan şüpheyeye, şüpheden inkara, inkardan maddeciliğe geçiş: Büchner, Ebul ala, Hayyam. Ama şuurdaki bu devrim onu çevresinden bir kat daha koparıyordu. Küstah, tedirgin ve yalnız. Sonra yeni bir arayış, yeni bir bütünleşme ümidi: Türkçülük”¹¹.

Daha çok lisede okuduğu kitapların etkisiyle Türkçülüğü benimseyen Cemil Meriç’in bu düşüncesi tamamen teorikti¹². Cemil Meriç’in İstanbul’a gidip, Nazım Hikmet ve Kerim Sadi ile tanışması ve tekrar İskenderun’a dönmesi, fikir defterinde yeni bir sayfanın açılmasına yol açtı:

“Binbir ümitle koşulan İstanbul. Gerçeğin soğuk çehresi. Ve kabusla dönen şovenizm rüyası. Nazım’la tanışma. Kerim Sadi. Sefalet. Ve kahkari bir hezimete benzeyen dönüş. İskenderun sancağı. Ve alışılmamış bir hürriyet havası. Putları kırılan göçmen çocuğu yeni bir put bulmuştur: Sosyalizm”¹³.

Bu düşüncesinden dolayı 1939 yılında tutuklanan Cemil Meriç için Marksizm, ümitsizlikten doğan bir isyandı, bir nevi meydan okuyuş, yalnızlık içinde bir şey olmak ihtiyacıydı. Yılları acılar içinde geçen ve sürekli, kucağında yaşadığı topluma yabancı olduğu için horlanan “göçmen çocuğu”,

9 - Kemal Sülker, “Bir Suçlamanın Öyküsü”, T.E.D., S.126, (Nisan 1984), ss.9 -10.

10 - Meriç. Jurnal, C.II, s.201(29.10.1974).

11 - Meriç, Mağaradakiler, ss.445 - 446.

12 - Meriç, Bu Ülke, s.31.

13 - Meriç, Mağaradakiler, s.446.

bir yere tutunmak, bir camiaya bağlanmak istiyordu ¹⁴. Cemil Meriç, Marksizm karşısındaki bu tutumunu ve hayatının bu dönemine ait hatıralarını şu ifadelerle anlatmaktadır:

“Marksistim dediği zaman tek işçinin elini sıkmış değildi. Sadece namuslu olmak, korktuğu için sustu dedirtmemek istiyordu. Zaten yaşanmaz bir dünyada idi artık. Cinsi buhran, ruhi buhran. En küçük bir pırıltı yoktu hayatında. Bir sığınaktı marksizm, bir kaçıştı, bir yaşama gerekçesiydi. Belki de inanıyordu marksizme. Eziliyordu ve ezilenlerin yanındaydı. Ama kimdi bu ezilenler? Bilmiyordu. Kitaplardan tanımıştı sosyalizmi. Ne kadar anlamıştı? Anlayabilir miydi? Sınıf kavgası yoktu Hatay’da. Çünkü sınıf şuuru yoktu. Marksizm, gerçekten meçhul’e yani rüyaya kaçıştı. İnsanları seviyordu. Ama sığındığı her kale insanlardan biraz daha uzaklaştırıyordu onu.

Beraat etti. Ne var ki bütün dostları, bütün tanıdıkları selamı sabahı kestiler. Yirmi yıl peşini bırakmadı polis. Yirmi yıl bir Jan Valjan hayatı” ¹⁵.

Cemil Meriç, tıpkı çocukluk yıllarında olduğu gibi, bu dönemden sonra da sürekli olarak içinde yaşadığı toplum tarafından anlaşılamama ve diğer insanlarla ayrı ayrı kutuplarda olmasının ıstırabını çekmektedir:

“Yıllarca aç kaldım. Koca bir şehirde yapayalnız ve aç kalmak...Ama beni açlıktan fazla isyana sürükleyen tek oluşumdu. Aç ve tek olmak...Ben düşünen, okuyan ve temsil ettiği, temsil ettiğini sandığı beşeri kıymetleri lekelememek için aç kalmaya, açlıktan kıvranmaya razı olan adam. Sonra bu açlık yalnız midenin değil, daha korkunç açlıklar ile kol kola idi. Tenin açlığı, gönlün açlığı. Yaşamadım. Çocukluğumu, gençliğimi yaşamadım. Hep kafamın üzerinde yürüdü vücudum. Seni seviyorum sözünün bir yalan, bir teselli, bir alay olarak bile muhatabı olmamak. Muhatabı ve mütekellimi” ¹⁶.

14 - Meriç, a.g.e., s.445.

15 - Meriç, a.g.e., ss.445 -446.

16 - Cemil Meriç, Jurnal, C.I, 6. Baskı, İstanbul, 1995, s.151(27.3.1963).

"Hotantolar içinde büyüdüm. Okumak istediğim zaman dövdüler, kitaplarımı yırttılar. Nihayet kütüphanem yağma edildi, hapse atıldım vs... Cemiyet belkemiğimi kırdı" 17.

Cemil Meriç, bir taraftan cemiyet tarafından dışlanmanın sıkıntısını çekerken, diğer taraftan, yeni bir dünya, yeni bir düşünce, yeni bir tertip yaratan ve bir asırda üç-beş tane ortaya çıkan ustalardan biri olmaya çalışan kendisi¹⁸ için bunun tabii ve gerekli olduğu fikrindedir:

"İnsanı cemiyet yaratır. Hangi cemiyet? İnsan cemiyetle tam bir uyuşma halinde olduğu zaman tarihi yoktur. Doğar, yaşar, ölür. Tarihi yaratan, fertle kalabalık arasındaki anlaşmazlık, yani dram daima bir çelişmenin eseri. Fertle cemiyet kaynaştığı zaman terakki yoktur... Cemiyet kendine benzemeyen bir çocuk doğurduğu zaman onu beşiğinde boğmaya kalkar... Her büyük adam kucağında yaşadığı cemiyetin üvey evladıdır. Zira o, yarinkı veya dünkü veya ötelerdeki bir cemiyetin çocuğu, kendi cemiyetinin değil..."

Kaderimizi çizen cemiyet, fakat ona ırzımızı teslim ettiğimiz anda erimişizdir. Denizdeki herhangi bir dalgayız. Dalgaların tarihi var mı? Şahsiyet, görünen cemiyet içerisinde görünmeyen cemiyeti seçip, tahtını onun bağrında kurmak suretiyle fethedilir. Her şahsiyet bir kopuş, bir olmayana, olacağa bağlanıştır"19.

Kuşkusuz Cemil Meriç'in hayatındaki en önemli ıstırap noktalarından birisi ve belki de en önemlisi de, çocukluğundan beri rahatsızlık çektiği gözlerini henüz otuz sekiz yaşındayken tamamen kaybetmesidir. Gözlerini kaybedeceğini yıllar önce söylemiş olduğu şu sözlerle sanki önceden hissetmiş gibidir:

"Ben de kendimi tahlil edeyim mi? Ya Reyhaniye kahvelerinde ömür çürüten, vaktiyle lisede okuyan ve çalışan fakat istidadı olmadığı için

17 - Meriç, a.g.e., C.I, s.128(27.2.1963).

18 - Meriç, a.g.e., C.I, s.226(20.8.1963).

19 - Meriç, a.g.e., C.I, s.224(20.8.1963).

vazgeçen, basit, adi bir genç... veya gözlerini, hayatını hakikat uğruna feda ederek nesl-i ati destanlarına bir zafer ve fedakarlık numunesi olacak hakiki bir insan..."²⁰.

Hayatının anlamı "okumak" olan ve düşündüklerinin çoğunu henüz gerçekleştiremeyen Cemil Meriç için gözlerini kaybetmek büyük bir yıkım olmuştur. Karamsarlığa düşerek dünyaya küsmüş, intihar etmeyi bile düşünmüştür:

"Körlüğün küçüklük duygusu. Düşünce adamının boğuluşu... Tam istiklale kavuşacağımı umduğum anda gözlerimi kaybettim... Gözlerimi yani her şeyimi kaybetmişim. Tekrar çarka takıldım. Ölümü bir münci olarak arıyordum. Meselelerimi ancak o çözebilirdi. Vazifelerim de bitmişti... Beklediğim bir şey yoktu. Yazdıklarım hiçbir yankı uyandırmamıştı. Ne yazacaktım? Dostlarım günden güne azalıyordu. Zaten fakir olan dünyam büsbütün fakirleşmekte idi"²¹.

"Sessiz, uyuşuk, kendi kendine yeten bir hayat. Ve ebediyete yönelen bir ihtiras. Ebediyete ve kainata. Kelimeler dünyasının sultanı olmak. Zindanımda, hayır fildişi kulemde sanatın ve düşüncenin 'gratte-ciel' (gökdelen) lerini inşa etmek. Kader buna imkan bırakmadı. Nemezes'in parmakları gözlerime uzandı"²².

Görmeyi çok arzu ettiği Paris'e, ancak gözlerinin tekrar açılması için tedavi olmak üzere gidebilen Cemil Meriç, Paris'i dünya gözü ile görememenin de acısı içerisinde:

"Ben göremedim Paris'i... Elimde demir asa, ayaklarımda demir çarık ona koştum. Paris'te yoktu Paris. Paris kapılarını kapadı yüzüme. Sadece kokusunu duyabildim... Paris evde yoktu. Ben rüyada gördüm Paris'i. Gülümsedi ve kayboldu. Neden beni aramak için buralara kadar geldin, diye

20 - Meriç, Bu Ülke, ss.33 - 34.

21 - Meriç, Jurnal, C.I, ss.390 - 392(21.7.1965).

22 - Meriç, a.g.e., C.II, s.56(14.10.1966).

*sitem ediyordu bakışları. Promete kaf dağına zincirlenmiş, ben hastahaneye zincirliydim. Paris'te hastahaneye zincirli olmak, hastahaneye ve karanlığa. Reyhaniye'nin çamurlu sokaklarını, kerpiç kulubelerini ve maymun azmanı insanlarını, kötü yazılmış natüralist bir romanın esneten teferruatını okur gibi yıllar yılı seyreden gözlerim Paris'te kapalıydılar*²³.

Gözlerini kaybeden Cemil Meriç için artık yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönemde de yine aramaya, düşünmeye ve keşfetmeye devam etmiştir. 1960'lı yıllara kadar, coğrafyasında Asya yoktur ve tecessüslerinin yöneldiği kutup Avrupa'dır²⁴. Bu tarihten sonra Avrupa'da dolaşmaktan bıkan, ruhunun susuzluğunu, ne Atina'da ne de Roma'da doyurabilen, şiirin, düşüncenin, imanın kaynaklarına çıkmak isteyen Cemil Meriç, Hind'i tanıdı²⁵ ve Hind'in büyüdü dünyasının etkisiyle Asya düşüncesine yönelmiştir:

*"Hind benim için Asya'nın keşfi oldu. Avrupa'dan görünen Asya. kılavuzlarım Avrupalıydı demek istiyorum. İlk hocam: Romain Rolland. Ama Avrupalının gözü ile Asya. Ama nihayet Asya. Bu yeni dünyada da büyü bozulmuştu. Anlamıştım ki tarihte başka Avrupalılar da var...Coğrafyamda tek kıta vardı, kafamda tek yarım küre. İrfanıma katılan yeni bir dünya idi Hind. Ama sonunda Hind de bir kaçış, bir arayıştı*²⁶.

Düşünce dünyasını fethetme koşanların uğrayacağı ilk ülkenin Hind olması gerektiğini, çünkü Hind'in bütün inançlara söz hakkı tanıdığını ve çağdaş Avrupa'nın da, en aydınlık taraflarıyla Hind'in bir devamı olduğunu belirten Cemil Meriç, Hind düşüncesinin etkisiyle kazandığı kavram ve değerleri şöyle ifade etmektedir:

"Hind'den tesamuhu öğrendim. Düşüncenin gökkuşağını bütün renkleriyle sevmeyi öğrendim. Peşin hükümlerin mahpesinden kaçmayı,

23 - Meriç, a.g.e., C.I, s.256(8.10.1963).

24 - Meriç, Mağaradakiler, s.447.

25 - Bkz. Cemil Meriç, Kırk Ambar, İstanbul, 1980, s.451.

26 - Meriç, Mağaradakiler, s.448.

hakikatin çeşitli yönlerine eğilmeyi, hayatın her tecellisine saygı beslemeyi öğrendim”²⁷.

1968’li yıllara kadar, insanlığın düşünce tarihini tavaf eden bir “şakirt” olan ve düşünmekten ziyade, başkalarının neler düşündüğünü öğrenmeye çalışarak, uzun süren bir çıraklık devresi²⁸ geçiren Cemil Meriç, bu tarihten sonra Konya yolculuklarının birisinde, üniversiteli bir gençle arasında geçen konuşma sonucunda, bambaşka bir dünyanın varlığını hissetmiştir:

“Konya yolculuklarında ilk defa olarak başkasıyla temas ettim. Başkası, yani, kendi insanım. Kaderin karşıma çıkardığı genç ünivesiteli ‘sen bizden değilsin’ dedi. ‘Sen biz değilsin!...’ Evet, ben onlardan değilim. Ama onlar kimdi? Uçurumun kenarında uyanıyordum. Demek boşuna çile çekmiş, boşuna yorulmuştum. Bu hüküm hakikatin ta kendisi idi. Tanzimat’tan bu yana Türk aydınının alın yazısı iki kelimedede düğümleniyordu: Aldanmak ve aldatmak. Senaryoyu başkaları hazırlamıştı. Biz sadece birer oyuncuyduk. Nesiller bir ütopyanın kurbanı olmuşlardı...Avrupa’yı tanımak, gaflet. Avrupa’yı tanıyan, ülkesinden kopuyor. Bu lanet çemberinden nasıl kurtulacağız?”²⁹.

Cemil Meriç, artık gerçeği görmüş ve yolunu ancak kırkdört yaşından sonra bulmuştur:

“Gerçeği görmek, hatayı sonuna kadar yaşamakla mümkün. Yığın Avrupalılaşıırken, aydınlar Türkleşmeli. Ve çalışmaya başladım. Spinoza kırkdört yaşında ölmüş. Nietzsche kırkdört yaşında delirmiş. Ben yolumu kırkdört yaşından sonra buldum”³⁰.

Aradığı dünyasına kavuşan Cemil Meriç, artık, Türk düşüncesine, Türk toplumuna, Türk insanına, Türk aydınına ve İslâm gerçeğine dönmüştür:

27 - Meriç, Kırk Ambar, s.451.

28 - Meriç, Jurnal, C.II, s.208(9.8.1975).

29 - Meriç, Mağaradakiler, ss.448 - 449.

30 - Meriç, a.g.e., s.449.

"Bugün bütün nas'ların peçesini sıyırmış, bütün hakikatları tenkit süzgecinden geçirmiş, hakikattan başka tecessüsü ve yaşayış sebebi kalmamış insanım" ³¹.

Yılların birikimlerini arka arkaya eserleştirmeye başlayan Cemil Meriç, "İlmi Çin'de de olsa arayınız" emrine uymuş, Fransız düşüncesinden Hind felsefesine, Rus romanından İran şiirine kadar, elinde demir asa, ayağında demir çarık dolaşmış, sonunda yorgun ve memnun, kendi ülkesinin "irfan"ında karar kılmıştır. Ona göre, çağdaş Türk aydını "mağarada" dır. Hakikatın kendi mağarasının dışında olduğunu zannetmektedir. Bu yüzden irfanı "tebdil-i tabiiyyet" etmiş, "Umran" dan vazgeçip "Uygarlığa" dahil olmak istemiştir. Oysa "Işık Doğu'dan gelir". "Bu Ülke" maddeci "Kültürden" mana dolu "İrfana" dönmelidir³².

Cemil Meriç, bir aksiyon adamı olarak Türk toplumu içinde yüklenmek istediği misyonu ve gerçekleştirmek istediği hedefleri ise şöyle sıralamaktadır:

"Bir çağın vicdanı olmak isterdim, bir çağın, daha doğrusu bir ülkenin. İdrakimize vurulan zincirleri kırmak, yalanları yok etmek, Türk insanını Türk insanından ayıran bütün duvarları yıkmak isterdim. Muhteşem bir maziye, daha muhteşem bir istikbale bağlayacak köprü olmak isterdim, kelimeden, sevgiden bir köprü.

Türk-İslam medeniyeti ahlaka, feragata dayanan bir medeniyet. Gerçekleştirdiği değerler edebiyattan da, felsefeden de, ilimden de muazzaz. Ben bu mazlum medeniyetin sesi olmak istiyorum. Korumak istediğim şâheser: İnsanın kendisi. Tarihine vecidle eğildiğim bu büyük, bu gerçek,. Bu mert insanı Osmanlı yaratmış ve yaşatmış. Kendini tanımak irfanın ilk merhalesi. Düşünenin görevi, insanından kopan, tarihini unutan ve yolunu

31 - Meriç, Jurnal, C.II, s.208(9.8.1975).

32 - Yazan, a.g.e., s.6.

*şaşıran aydınları irşada çalışmak: Kızmadan, usanmadan irşad. Gerçek sanat ayırmaz, birleştirir*³³.

Bu anlayış doğrultusunda Cemil Meriç, hayatı boyunca, hiçbir tarikatın sözcülüğünü yapmamış, "her düşünceye saygı" esasını kendisine düstur edinmiş bir "fikir işçisi" olmaya çalışmıştır:

*"Ben herhangi bir tarikatın sözcüsü değilim. Yani ilan edecek hazır bir formülüm yok. Derslerimde de, konuşmalarım da tekrarladığım ve darağacına kadar tekrarlayacağım tek hakikat: her düşünceye saygı"*³⁴.

C- ÜSLUBU

Cemil Meriç'i diğer çağdaşlarından ayıran kendi özgü bir üslubu vardır. Öyleki imzası olmadan bile okunan her yazının, onun kaleminden çıktığı anlaşılır. Şüphesiz ki onun bu orijinal üslubunun, fikirlerinin yayılmasında ve eserlerinin bir çok kimse tarafından okunmasında önemli bir rolü vardır.

Onun üslubu ile ilgili ayrıntılara geçmeden önce, dil ve üslup hakkındaki görüşlerine de temas etmemiz yerinde olacaktır. Çünkü Cemil Meriç dil üzerinde hassasiyetle durmuş ve dili bir "namus meselesi" olarak telakki etmiştir:

*"Dil imandır, ahlaktır, felsefedir, dünya görüşüdür, namusumuz, kelimelerin mutlak olarak muhafazasına bağlıdır"*³⁵.

*"Dile saygı, düşünceye saygıdır. Dilsiz toplum olmaz, düpedüz hayvan olmaktan kurtulup, hayvan-ı natık olmak istiyorsak, önce dilimizi öğreneelim dava olmak veya olmamak davası"*³⁶.

Uydurma dili; tarihten kaçanların, şuursuzluğun, hafızasını kaybeden

33 - Meriç, Mağaradakiler, ss.451 - 452.

34 - Meriç, Jurnal, C.I, s.357(29.4.1964).

35 - Halil Açıkgoz, Cemil Meriç ile Sohbetler, İstanbul, 1993, s.76.

36 - "Cemil Meriç Hocayla Mülakat", Pınar Dergisi, C.VIII, S.88, (Nisan 1979), s.12.

bir neslin, ülkesizlerin dili olarak gören ve "irfanı boğan bir kement"³⁷e benzeten Cemil Meriç için dil, mazi ile atiyi birleştiren yegane vasıtaadır. Bu sebepten dolayı da dilin sık sık müdahaleye uğramasına ve kelimelerle oynanmasına şiddetle karşı çıkmakta ve tenkit etmektedir:

"Kamus, bir milletin hafızası, yani kendisi ; heyecanıyla, hassasiyetiyle, şuuruyla. Kamusa uzanan el namusa uzanmıştır. Her mukaddesi yıkan Fransız İhtilali, tek mukaddese saygı göstermiş: Kamusa.

*Dil Penelop'un örgüsü, yirmidört saatte bir sökülüp, örülüyor"*³⁸.

Edebiyata nazım ile başlayan Cemil Meriç³⁹, nazımdan nesire, özneliden nesnele yönelecektir⁴⁰. Çünkü artık şiirin devrinin bittiği nesirin döneminin açıldığı fikrindedir⁴¹. Nesrin önemini şu cümlelerle belirtir:

*"Nazım, ifadenin çocukluğu: sevimli ve serkeş. Nesir, bütün nazımları kucaklayan bir orkestra: girift ve kamil. Kur'an mensurdur: 'Yedi Askı' şairlerini secdeye kapandıran bir nesir"*⁴².

Cemil Meriç'e göre toplumlar da, kişiler gibi çocukluklarında şairdirler. Nesir ise ihtiyar medeniyetlerin meyvesidir. Nesir; müşahadenin, kıyas ve istidlalin, ilmin ve tekniği dilidir. Çıplak, kuru, berraktır, zekanın son fethidir ve insanlık uzun arayışlardan sonra nesiri keşfetmiştir. Nesir ile kelimeler, 'cürufar' ından sıyrılıp bir elmas pırıltısı haline gelmiş, şuurun, sadık ve keskin bir ifadesi olmuştur⁴³. Nesirin bunca önemine rağmen Cemil Meriç, yinede kendisinin geçtiği gibi genç nâsirlerin de üsluplarının daha derli-toplu

37 - Meriç, Bu Ülke, s.84.

38 - Meriç, a.g.e., ss.86 - 87.

39 - Bkz. Meriç, Jurnal, C.II, s.338 (11.10.1982).

40 - Bkz. Meriç, Mağaradakiler, s.449.

41 - Bkz. Halil Açıkgoz, "Cemil Meriç Hoca İle Üslup Üzerine Bir Gezinti", T.E.D., S.166, (Ağustos 1987), s.30.

42 - Meriç, Bu Ülke, s.82.

43 - Meriç, Mağaradakiler, s.64.

ve ölçülü olması açısından nazmın tezhibinden geçmeleri gerektiği fikrindedir⁴⁴.

Üslubunun olgunlaşması için uzun süren bir çıraklık devresi geçiren Cemil Meriç, üslubunun şekillenmesinde etkili olan kişileri şöyle sıralamaktadır:

“Nazif, yazı hayatımın ilk mukaddes isimlerinden biri. Çocuktum. Benim için edebiyat, şiir demektir. Nabî’ye, Fuzulî’ye, Nedim’e aşkıttım...Nesire gelince. Cezmi’nin dalgalı üslubu büyülemişti beni... Ama benim için nesir sanatının gerçek temsilcisi Refik Halit’ti... Refik Halit, hecenin en usta şairleri kadar ahenkli yazıyordu: tazeydi, samimiydi ve mükemmeldi. Nesirin de, edebiyatın gür ve ihtişamlı bir kolu olduğunu Refik Halit’ten öğrendim.

Divan nazmından sonra, Tarık Mümtaz menşurundan süzülen özentili, coşkun bir Nazif. Sonra Chateaubriand ve Hugo. Diyebilirim ki üslubuma istikamet veren ilk hocalar bu dört beş isim”⁴⁵.

“Üslupta ilk ceddım: Sinan Paşa. Sonra Nazif, Cenap, ve Haşım. Amacım: yazarı okuyucudan ayıran bütün engelleri yıkmak, sesimi bütün hiziplere duyurmak. Şuurun,tarihin,ilmin sesini. Öyle bir ifade yaratmak istiyorum ki Türk insanının uyuşan şuuruna bir alev mızrak gibi sapsınsın. İsrail’in suru kadar heybetli bir dil. Sanatla düşünceyi kaynaştırmak”⁴⁶.

Cemil Meriç’in üslubunda dikkati çeken en önemli özellikler; yoğun,yüklü ve mensur şiir tarzında ifadeler, konuşma diline benzeyen kısa, kesik ve keskin cümleler, cümle içerisinde alışılmışın dışında sıralanmış kelime ve kelime gruplarıdır. Aynı zamanda; ürperten, coşturan, tedirgin eden, gebe bırakan, doğum sancıları içinde kıvrandıran ama doğumu pek kolaylaştırmayan⁴⁷, monoton olmayan, çarpıcı, insanı zaman zaman

44 - Meriç, Bu Ülke, s.83.

45 - Meriç, Jurnal, C.II, ss.267 -268 (25.1.1981).

46 - Meriç, Mağaradakiler, s.451.

47 - Cemil Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, İstanbul, 1994, ss. 9 - 10 (M.A.Meriç’in Girişi’nden).

kanatlandıran, ama daima düşündüren, yer yer müstehzi ama hepsinden önce samimi, yapmacıksız ve zorlamasız bir üsluba sahiptir⁴⁸.

“Üslubum kendimdir. Benliğim,bütün hüviyetimdir. Yazdıklarım kadar yazış biçimimde önemlidir⁴⁹, diyen Cemil Meriç, tek üslup gayretini de, “telkin etmek ve renkli olarak birkaç cümle ile gözönünde canlandırmak”⁵⁰, olarak ifade etmektedir. Cemil Meriç’in bu kendine münhasır üslup anlayışını, çağdaşı olan merhum Erol Güngör ise şöyle anlatmaktadır: “Meriç’in ifadesi öylesine kesif,yani yüklü ki, şiir gibi okuyup geçtiğimiz her cümle kitaplık hacimde bir düşünce taşımaktadır. Bu ‘traşide’ cümlelerin meydana gelmesi kimbilir kaç yıllık bir okuma, araştırma, düşünme ve tahrir gayretine maloldu... Her defasında Meriç bize, hem fikrin, hem üslubun hazzını veriyor. Ele aldığı meselelerde son sözü söylemiyor, belki buna katıyyetle imkan olmadığını da kabul ediyor; fakat onda vuzuhsuz bir cümleye,kopuk düşüncelere rastlamıyoruz. Tersine, bizi bir sürü muzahrafattan kurtararak şu anda ulaşabileceğimiz en iyi aydınlığa kadar getiriyor”⁵¹.

Cemil Meriç’in yazılarında göze çarpan diğer bir özellik de kelime hazinesinin zenginliğidir. Yazılarında, Fransızcadan, Arapçaya; Farsçadan, Osmanlıca ve Türk dilinin en yeni kelimelerine kadar bir çeşitliliği bulmak mümkündür. Bu meleke, tercümelerle başlayan ve uzun süren bir çalışma ve okuma gayreti sonucu kazanılmıştır. Sahip olduğu bu kelime zenginliği içerisinde, üslubunda, cümleler içerisinde kullandığı kelimeleri dikkatle seçmiştir:

“Bir düşünceyi ifade edecek çeşitli kelimeler arasında yalnız bir tanesi doğru, bir tanesi güzel, yalnız bir tanesi yerindedir. Üslup demek, bu tek kelimeyi keşfetmek demektir” ⁵².

48 - Açıkgöz, a.g.m., s.29.

49 - “Cemil Meriç Hoca İle Mülakat”, T.E.D.,S.166, (Ağustos 1987), s.15.

50 - Açıkgöz, a.g.e.,s.200.

51 - Erol Güngör, Sosyal Meseleler ve Aydınlar, İstanbul, 1993, ss. 150 -154.

52 - Cemil Meriç, “Yeni Bir Kurban: Cevdet Paşa”, Hisar Dergisi, C.XIII, S. 112, (Nisan 1973),s.7.

D- METODOLOJİSİ

Bu konu başlığı altında Cemil Meriç'in, "düşünce"den ne anladığını, "nasıl düşündüğünü", çalışmalarını nasıl bir yol izleyerek yaptığını ve yazılarındaki metodolojiyi açıklamaya çalışacağız.

Cemil Meriç'e göre düşünce, kutsaldır ve insanın sahip olduğu tek kıymetidir⁵³. Mukaddeslerin emrinde olmayan her düşünce ise şuursuz bir çırpınıştır. Düşünce, bir meydan okuyuşa idrakimizin verdiği cevaptır⁵⁴, hep uyanık ve gergin bir şuur sahibi olmak demektir⁵⁵.

Düşüncenin şüpheyile başladığını⁵⁶, her türlü kilisenin dışında geliştiğini⁵⁷ ve tezatlarıyla bir bütün olduğunu belirten Cemil Meriç'e göre bu bakımdan, zıt fikirlere kulak tıkamak, meselelere tenkitçi bir gözle yaklaşmamak, bütünden ziyade parçalara itibar etmek, insanları hatalara mahkum eder⁵⁸.

Yazara göre düşünmek ise, meseleleri akış halinde belli bir metoda göre ele almak⁵⁹ ve muammaları çözmek, karanlıkları aydınlatmak amacıyla bir nesil, millet ve medeniyet uğruna savaşımdır⁶⁰. Düşünmek, ilkönce düşünceleri düşünmek, en sonunda da onların tesirinden kurtulmaktır⁶¹. Bunun içinde, her türlü düşünceye kapılarımızın açık olması gerekmektedir:

*"Düşüncenin gökkuşağını bütün renkleriyle tanımak lazım. Hür düşünmek, önce bütün düşünceleri tanımak lazım"*⁶².

Düşünmenin önündeki engeller ise bağnazlık⁶³ ve tabulardır:

53 - Bkz. Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, 2.Baskı, İstanbul, 1993, s.266.

54 - Bkz. Meriç, *Mağaradakiler*, s.72.

55 - Bkz. Meriç, *Sosyoloji Notları*, s.266.

56 - Meriç, a.g.e., s.262.

57 - Meriç, a.g.e., s.244.

58 - Meriç, a.g.e., s.240.

59 - Açıkgöz, a.g.e., s.118.

60 - Meriç, *Mağaradakiler*, s.72.

61 - Meriç, *Sosyoloji Notları*, s.196.

62 - Meriç, a.g.e., s.279.

63 - Bkz. Meriç, *Jurnal*, C.II, s.188(18.6.1974).

*"Tabular, tabular...Her adımda, şuura dur emrini veren jandarma neferi. Her kapının arkasında, elinde bıçak, bekleyen bir harem ağası. Düşünme"*⁶⁴.

Cemil Meriç, her şeyden önce, gıdası düşünce olan adamdı. Başlıca gayesi doğru düşünmek, kendisinden önce söylenmiş hakikatları bir daha yoklamak, düşünce planında insanlığın yaşadığı macerayı bütünüyle kucaklamaya çalışmak, iki asırdır karşılaştığımız meseleleri tespit etmek, bu sıkıntı ve acılara çareler göstermek, Türklüğe ve insanlığa düşünce yoluyla hizmet etmektir⁶⁵. Düşünürken ve düşündüklerini söylerken bağlı olduğu tek ilke ise, "Mutlak hakikat"tı:

*"Her düşündüğümü Allah karşısındaymışçasına söyleyebilmeliyim"*⁶⁶.

Cemil Meriç için yazmak kutsal bir iştir. Bundan dolayı, düşünceye beslediği kayıtsız şartsız saygıyla, hem kendi yazdıklarını, hem de başkalarının fikir ve edebiyat mahsullerini çok ciddiye almıştır⁶⁷. "İlim hazırlık ve sabır ister"⁶⁸. "Herhangi bir bahsi, sizden daha iyi yazabilenler bulunduğu eminseniz, kırın kaleminizi, yazmayın"⁶⁹, anlayışı içerisinde olan Cemil Meriç; devamlı araştıran, sık sık lügatlara, ansiklopedilere, kitaplara başvuran, notlar alan, çeviriler yapan, özetler çıkaran, böylece biriken malzemeyi fişleyen, dosyalayan, fazla titiz, fazla çalışkan, fazla dürüst bir "fikir işçisi" dir⁷⁰. Onun için de; bütün birikimi, çalışması, anlama cehdi, aylarca süren okumalar, yıllar boyu şekillenen düşünceler sonucu vardığı hükümleri, "cüruf lar"ından temizledikten ve işledikten sonra okuyucusuna sunmaktadır⁷¹.

Cemil Meriç'in kızı Ümit Meriç Yazan, babasının çalışmalarını yaparken gösterdiği titizliği şöyle anlatmaktadır: "Cemil Meriç 37 yaşında

64 - Meriç, Mağaradakiler, s.121.

65 - Açıkgöz, a.g.e., s.6.

66 - Açıkgöz, a.g.e., s.39.

67 - Bkz. Meriç, Jurnal, C.II, s.345(27.3.1983).

68 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.336.

69 - Sülker, a.g.m., s.9.

70 - Meriç, Bu Ülke, s.17 (M.A.Meriç'in Önsözü'nden).

71 - Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, s.9 (M.A.Meriç'in Girişi'nden).

gözlerini kaybettiği için, kitapları sadece yanında okuyacak biri olduğu zamanlarda okuyabilmekte, daha doğrusu dinleyebilmektedir... Ama Cemil Meriç binlerce sayfa kitap okutup, yüzlerce sayfa not aldırıp, ancak 10 sayfalık makale kaleme alır. Makalenin müsveddesi ortaya çıktıktan sonra, bu metin üzerinde defalarca çalışır, cümlelerin yerini değiştirir, ilaveler-çıkarmalar yapar. Bir daha okutur, bir daha daktilo ettirir. Sonunda kendisi hiçbir zaman çok beğenmese de... makaleyi basmak isteyen ilk kişiye teslim eder⁷². Cemil Meriç'in çalışma disiplini, 1976-1982 yılları arasında sekreterliğini yapmış olan Halil Açıkgöz ise şu cümlelerle ifade etmektedir: "Bir makaleyi yerine göre yedi-sekiz defa yazdığımız olmuştur. Ona göre düşünen adam, kendisini daha fazla tashih ve tasfiye eden adamdı. Onun için hiçbir yazısına ömrünün sonuna kadar bitmiş nazarı ile bakamamıştır. Yazılarının ilk inşasından kitaba girinceye kadar düşüncesini ve ifadelerini devamlı tashih ederdi. Bazı cümleleri, kelime gruplarını, ekleri, bazı noktalama işaretlerini, paragrafları, hatta alt bölümleri ve bölümleri paranteze aldırır, 'haşiv bunlar' dediği doldurma ibare ve ifadelerden kurtulmaya çalışırdı."⁷³

Cemil Meriç, genelde şüpheden yola çıkarak hakikate ulaşmaya çalışmıştır. Bu yüzden de bütün ömrünce "kabul" den ziyade "red"den hareket eden bir "karşı oluş tavrı" içindedir. Onun herhangi bir fikri kabul etmesi, ancak bütün karşı ihtimallerin yanlışlığının ispatlanmasıyla mümkündür⁷⁴.

Genelde yazılarını kaleme alırken edebi türlerin içerisinde "deneme" yi seçmiş ve daha çok bu tarzda yazmasının sebebini şöyle açıklamıştır:

*"Üzerinde rahatça kalem oynatacağım tek saha kalıyordu: deneme. Denemenin belli bir muhtevası yok. Her edebi nevi kucaklayacak kadar geniş, rahat ve seyyal. Kalıplaşmamış olduğu için çekici"*⁷⁵.

72 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.12 (Ü.M. Yazan'ın Önsözü'nden).

73 - Açıkgöz, a.g.e., s.8 (Önsöz'den).

74 - A.Yağmur Tunalı, "Bir Dünyadan Bir Dünyaya", T.E.D., S.166, (Ağustos 1987), s.28

75 - Meriç, Mağaradakiler, s.450.

Cemil Meriç, uzun araştırmalara dayanan yazılarında, büyük bir kültür birikimi ve ansiklopedik bir metot ile, bazen mefhumları, bazen kitapları, bazen devir ve kişileri esas alarak; insanımızı, toplumumuzu ve düşünce hayatımızı aydınlatmaya çalışmıştır. Bu anlayışla da ; “Bir müşkilimizi hal için, insan, düşünce, felsefe, edebiyat, iktisat ve ilimler tarihinin bitip tükenmez yapraklarını,kamusları,ansiklopedileri, arşivleri önünüze açmaya üşenmez”⁷⁶.

“Düşünen adamın, düşüncelerinde zaman zaman iniş ve çıkışlar olmalıdır ki gerçek düşünce meydana çıkabilsin”⁷⁷ görüşünde olan Cemil Meriç’in yazılarında bütünü kucaklama ihtiyacı kendini belli etmektedir. Kendisinden hiçbir şey kaybetmeden, kendisini yenilemek, devamlı kabuk değiştirmek istemektedir, adeta hergün ölüp yeniden değişik bir kişilikle doğmaktadır ve bu sürekli değişim ve deneyimlerinden hiçbir şey kaybetmek istememektedir⁷⁸. Bu bakımdan tezattan korkmaz ve verilen her hükmü yeniden tenkit süzgecinden geçirerek değerlendirmeye tabi tutar.

Cemil Meriç, okuyucusunun her zaman belli bir bilgi ve kültür düzeyinde olduğunu kabul ederek, “ideal seviye”deki kişileri kendisine muhatap olarak görür:

*“Ben ne ilk mektep hocasıyım, ne lise. Aydının vazîfesi nedir? Bütün kitaplarımı anlamak isteyen onlar. Ben kurmaylara hitap ediyorum. Beni açacak, sulandıracak insanlara ihtiyaç var”*⁷⁹.

Büyük yazarların düşüncelerinin ve güzel eserlerin bir hamlede anlaşılamayacağı, onlardan faydalanmak için derinliklerine nüfuz etmek gerektiği fikrindedir:

“Güzel sabahları kucaklayan sis gibi güzel eserleri saran bu sis de tabii. Düşünceye cazip ve parlak bir biçim vermek küçültür düşünceyi. Büyük

76 - Ahmet Kabaklı, T.E.D., S.126, (Nisan 1984), s.10.

77 - Açıkgöz, a.g.e., s.302.

78 - Meriç, Jurnal, C.I, s.10 (M.A.Meriç’in Girişi’nden).

79 - Açıkgöz, a.g.e., s.231.

yazar içinden gelen sesi olduğu gibi haykırandır. Kelimeleri kullanırken avamın hoşuna gidip gitmeyeceğini düşünmez. Derin bir düşünceyi anlamak, o düşünceyi kavradığımız anda derin bir düşünceye sahip olmaktır. Kendi içine, kendi kalbine inmektir. Nesneleri bulutlar arkasından görürüz. Düşünmek bu sisleri yırtarak aydınlığa varmaktır. Yazar düşüncesini yardım olsun diye sunmaz. Bir mükafattır bu. Layık mısınız, değil misiniz? Anlamak ister⁸⁰.

Yazılarına “başlık” koymama prensibini de bu liyakat anlayışıyla açıklamaktadır:

“Yazılara başlık koymamak asırları aşan bir doğu geleneğinin yarı şuurlu mirası. Okuyucuya bir keşfin zevkini tattırmak, gerçek dostlara, yani layık olanlara seslenmek, bezirganları mabede, başka bir tabirle avamı Fildişi Kule’me sokmamak arzusu”⁸¹.

Cemil Meriç’in yazılarında dikkati çeken en önemli özelliklerden birisi de, sık sık çeşitli kişi ve kitaplardan yaptığı uzun iktibaslardır. Aslında, büyük bir itina ile seçilmiş bu iktibasların arkasına gizlenerek kendi fikrini yansıtmaktadır:

“Hakikatte kendilerini konuşturduğum düşünce adamları, bir tarafıyla benim tercümanlarımdır. Tanıdığım binlerce insan arasından onları seçişim, bazen kendimi sahneye çıkarmak istemeyişimden, yani bir şöhretin arkasına gizlenmek ihtiyatkarlığından, bazen de onlarla boy ölçüşebileceğimi ispata kalkmak gibi bir bencillikten kaynaklanabilir”⁸².

“Monografi, tenkit, edebiyat tarihi... İmzamı taşıyan her yazıda ben yaşıyorum. Bütün bu nevilere kendimi anlatmak için bir vesile. Bir Balzac’ın, bir

80 - Cemil Meriç, “Susam ve Zambaklar”, Hisar Dergisi, C.XII, S.103, (Temmuz 1972), s.8.

81 - Meriç, Jurnal, C.II, s.167(30.3.1970).

82 - Meriç, Bu Ülke, s.59.

İbn Haldun'un, bir Makyevell'in arkasına gizleniyorum, kendimi yaşıyorum onlarda...kendi öfkelerimi, kendi ümitlerimi, kendi ümitsizliklerimi"⁸³.

Cemil Meriç bu metodolojiyle yapmış olduğu çalışmalarında, aydınlatığı meseleleri ve tespit ettiği hükümleri, entellektüel boyutta; ilmin evrenselliği anlayışıyla, başkalarıyla paylaşmak erdemini de göstermiştir.

E- TÜRK FİKİR HAYATINDAKİ YERİ VE ÖNEMİ

Cemil Meriç, fikirlerinin kemale ermesi için, uzun yıllar boyunca, başkalarının neler düşündüğünü öğrenmeye çalışmıştır:

"68'lere kadar insanlığın düşünme tarihini tavaf eden bir şakırttim. Düşünmüyordum, başkalarının neler düşündüğünü öğrenmeye çalışıyordum. Uzun süren bir cıraklık"⁸⁴.

Bu dönem içerisinde Cemil Meriç'in düşünce dünyasının oluşmasında, büyük ölçüde Batılı ilim adamları söz sahibidir. Daha çok Batı ile ve Batılı kişilerle meşgul olması; Avrupa'ya karşı kendi ülkesinin, inançlarının, dininin müdafaasının yapma gayretinden ve bu itibar ile de Türk toplumuna Batı'yı gerçek anlamda tanıtmaya çalışmasındandır. Doğu ve Türk toplumuna ait kavram ve kişilerden ziyade Batılılarla uğraşmasına ilişkin eleştirilere şöyle cevap vermektedir:

"Ülkeme, Avrupa'nın gerçek çehresini göstermeye çalışıyorum. Göstermeye çalışırken Avrupalıdan bahsediyorum. Sonra ben bunları bilirim daha çok. Ötekilerle yaşarım. Ötekiler dosttur. Dostlarla benim işim yok ki ?... Ben iki kültürün muhasebesini yapmak istiyorum. Batı kültürünün nereleri kuvvetli, nereleri zayıf, onları tespit etmek istiyorum... Avrupa'ya karşı yazmaya başladığım sırada memlekette Avrupa bu kadar biliniyor değildi. Avrupa bir put mahiyetindeydi herkeste. Ben bu putu yıktım. Ben bildiğim

83 - Meriç, Mağaradakiler, ss.450 - 451.

84 - Meriç, Jurnal, C.II, s.208 (9.8.1975).

*hakikatları haykırdım. Bunları anlatırken kimseyi aldatmamaya, herşeyin doğrusunu göstermeye çalıştım*⁸⁵.

Bu bakımdan Cemil Meriç, yarım asıra yakın bir süre Avrupa ve Hind düşünce dünyasında dolaşarak olgunlaşmış ve sonunda Türk insanının ve toplumunun meselelerine dönerek gerçek kimliğine ve misyonuna kavuşmuş olan bir fikir adamıdır. Ülkesinin problemlerine ışık tutmaya yönelik eserleri kaleme aldıktan sonra, fikirlerinin etkisi gittikçe genişleyen bir yelpazeye yayılma imkanı bulmuş, yazıları daha çok okunmaya başlanmış ve Türk fikir hayatındaki gerçek yerine kavuşmuştur.

Cemil Meriç, düşünce hayatımızın ve fikir adamlarımızın çeşitli gruplara ve ideolojik sınıflara bölündüğü bir ortamda, "İlimde -ist olmaz"⁸⁶, "Fikir adamının tek vasfı, kafasıyla düşünmek ve bir kilisenin esiri olmamaktır"⁸⁷, anlayışıyla her türlü "ist" ve "izm" in, "sağ-sol" gibi yapay sınıflandırmaların dışında ve üzerinde kalmış, ömrünü sadece düşünceye adamıştır:

*"Ben hiçbir hizibe dahil değilim, hakikata mensubum"*⁸⁸.

"Ben hayatımın delikanlılık çağından bu yana kadar düşüncelerimde hiç bir temel değişiklik yapmadım. Yani soldan hareket ettiğim de, sağda karar kıldığım da yanlış bir değertendirmedir. Hiçbir zaman sol da olmadım, sağ da. Böyle bir sınıflama sokaktaki adam için geçerli olabilir. Ömrünü düşünceye adayan, Eflatun'dan, Marx'a kadar her düşünce adamını sevgi ve saygıyla selamlayan, bütün dinlere, bütün mezheplere saygılı bir kimsenin herhangi bir kilisede barınabileceği nasıl düşünülebilir ?... Sağcı ve solcu gibi sınıflandırmaları hiçbir zaman benimsemedim. Bunlar hakikatı kapamaya

85 - "Cemil Meriç'le Bir Konuşma", Sufi Kültür -Sanat Yıllığı, 1982, s.263.

86 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.273.

87 - Meriç, a.g.e., s.239.

88 - Açıkgoz, a.g.e., s.84.

yarayan uydurmaca mefhumlardır. Bilhassa sosyal sınıflara ayrılmamış bir ülkede sağcı, solcu ne demek?⁸⁹.

Görüldüğü gibi, hayatında fikirlerini, dünya görüşünü tamamen değiştirmesine yönelik bir hadise olmadığını ve fikirlerinin tabii bir seyir içinde geliştiğini⁹⁰ belirten Cemil Meriç, gerek sağ ve gerekse sol tarafından anlaşılamamanın, her iki grubun da fikir ve eserlerine önyargılı bir şekilde yaklaşmalarının sıkıntısı içerisinde:

"Hind meçhule açılan bir kapı idi, meçhule yani insana. Dört yıl Ganj kıyılarında vecidle dolaştım. Sağ dediler...Saint-Simon ile uğraştım iki yıl, çağımız onunla başlıyordu. Sol dediler. Hind'i yazarken tek amacım vardı. Asya'nın büyüklüğünü haykırmak, yani bir vehmi devirmek,bir iftirayı yok etmek. Saint-Simon'u putları yıkmak için kaleme almıştım. Her iki kitap da peşin hükümlerin rahatını kaçırdı. Ne solun hoşuna gittiler ne sağın"⁹¹.

İnsanları ayıran her düşüncenin aleyhinde, birleştiren her düşüncenin ise yanında olan⁹² Cemil Meriç, her ne kadar kendisini sağ-sol gibi sınıflamaların dışında tutsa da, tarihine ve içinde yaşadığı topluma yabancılaşmış, ülkesinin derlerine sırtını dönmüş bir tavır içerisinde değildir:

"Evet, düşünce adamı bir zümrenin emir kulu değildir. Hiç bir merkezden talimat almaz. Bir partiye bağlı olmayabilir. Ama tarihe angajedir,kucağında yaşadığı topluma angajedir. Yani vatandaş olarak vazifeleri vardır: belli savaşları kabul etmesi, belli tehlikeleri göze alması lazımdır. Bir devrin şuuru olmak zorundadır o. Başlıca vazifesi: bütün hakikatları yoklamak, bütün yalanların maskesini yırtmak, kalabalığa doğruyu göstermek... Sokaktaki insanlar boğazlanırken, düşüncenin asaletine sığınarak elini kolunu bağlamak, düşünceye ihanettir"⁹³.

89 - Meriç, Bu Ülke, s.60.

90 - Ahmet Turan Alkan, Doğu ve Batı Karşısında Cemil Meriç,Ankara, 1993, s.23.

91 - Cemil Meriç, "Sağ -Sol", Yeni İnsan Dergisi, C.VI, S.10, (Ekim 1968), s.5.

92 - Açıkgöz, a.g.e., s.338.

93 - Meriç, Mağaradakiler, s.73.

Cemil Meriç'in Türk toplumunun meselelerini, pervasızca, objektif bir şekilde ve hiç bir grubun sözcülüğünü yapmadan, kendine özgü farklı bir bakış açısı ve metodla ortaya koyması, - az bir kesim istisna - büyük bir çoğunluk tarafından takdir ve tasvip ile karşılanmıştır.

Cemil Meriç'i sırf kendi kamplarında olmadığı için yeren yazılar veya onun çeşitli özelliklerini ve Türk fikir hayatındaki önemini vurgulamak amacıyla övücü bir şekilde kaleme alınan birçok ifadeler olmakla beraber, biz burada, yazarın, "Topluma yol göstermek gibi küstah bir macera içinde yer alan gafiller ister istemez o toplumun belli fertleri tarafından göklere çıkarılırken, menfaatları zedelenen birçoklarınca yok farzedilmeye mahkumdurlar"⁹⁴, yargısını dikkate alarak, onun, Türk fikir hayatına yapmış olduğu katkılar ve getirdiği yenilikler ile ilgili görüşleri ele almayı fayda açısından daha uygun buluyoruz.

Erol Güngör, Batı'yı ve ülkemizi tanıma ve anlamada Cemil Meriç'in metodunun öğrenilmesi ve takip edilmesini şart olarak görmektedir: "Cemil Meriç bize bir şey daha öğretiyor ki, hiç bir zaman aklımızdan çıkarmayalım: Batı'nın bize açtığı belayı, kendi düştüğümüz çirkefi ve yerli medeniyetimizin yüceliğini anlamak için bir Cemil Meriç olmak, hiç değilse onun usulünü kullanmak şarttır"⁹⁵.

İsmet Özel Cemil Meriç'i "öncü" vasfı itibariyle dikkate değer bulmaktadır: "Cemil Meriç'in öncü vasfı bu topraklarda yaşayan insanın keşfi yolunda çok önemli ipuçlarına cesaret ve olgunlukla eğilmiş olmasındandır. Bu yüzden bu topraklarda yaşayan ve mücadelesini bu topraklarda vermeye niyetli veya kararlı herkes için (zıt düşünceler ve hedefler taşıyabilir bile) onun öncü vasfını tanımak ve kabul etmek gerekir"⁹⁶.

Alev Alatlı, Cemil Meriç'i "biyofilik kişilik" kavramı ile özdeşleştirmiş ve

94 - Meriç, Jurnal, C.II, s.344 (27.3.1983).

95 - Güngör, a.g.e., s.159.

96 - İsmet Özel, T.E.D., S.126, (Nisan 1984), s.21.

onu bu yönü itibariyle öne çıkarmıştır: “Biyofilik kişi, sahip olduğu ‘şey’ leri kendisine saklamaktansa, başkalarının kullanımına açmayı, inşa etmeyi yeğler, yani ‘hoca’ olur. Cemil Meriç, gibi ; daha çok birşeylere sahip olmaktansa, ‘daha çok birşey olmak’a çalışır. Daha çok birşey, yani, ‘münzevi ve mütecessis bir fikir işçisi’ olur. Cemil Meriç, gibi; biyofilik kişinin tecessüs kabiliyeti vardır, ‘yeni’ olandan korkmaz... Cemil Meriç, gibi; insanoğlunun gezegenimizdeki yaşam serüvenini ‘mutlak’ tan daha çok sever. Cemil Meriç, gibi; biyofilik kişi, çağdaşlarını sevgi, mantık ve örneklerle biçimlendirmek, etkilemek, ikna etmek ister; kaba kuvvetle, parçalayarak, insanları eşyamışcasına bürokratik bir tavırla yönetmek değil. Cemil Meriç, gibi; hayattan ve hayatın tüm tezahürlerinden haz duyduğu için, ‘paketlenmiş heyecanlar’ ın iştahlı tüketicisi değildir. Cemil Meriç, gibi”⁹⁷.

Mehmet Akif Ak, Cemil Meriç’in, düşünmeye “değildir” ile başlamasını ve bu metodla geçekleri gözönüne sermesini önemli bulmaktadır: “Düşünmeye, değildir ile başlardı. Cemil Meriç kendini namütenahi güzel hakikatlar irad eden bir vaiz pozisyonunda görmedi. Sürekli put kırdı Cemil Meriç, yanlışları sergiledi. Olumsuzluklardan başladı... Birtakım kişi veya grupların savundukları değerlere tutunmak yerine menfilerini göstererek ilerlemektir, onun dediği... İnsanlarımızın anlaşmasına engel teşkil eden şeyleri bertaraf etmek; bütün çabası budur”⁹⁸.

Necmettin Türinay’a göre ise, Cemil Meriç’in fikir hayatımız için dikkati çeken tarafları; samimiyeti, yenilikçi ve muhalif bir çizgide oluşu ve her türlü biatı reddetmesidir: “Cemil Meriç, bazı fikirler söyleyen, yanılgılarını açıkça ifade edebilen, bundan sonra da bazı fikirlerini yenileyebileceği ihtimalini açık bırakan, fakat her söylediğini inanarak aktaran yeni ve muhalif bir çizgidir fikir hayatımız için. Bu çizginin asıl özelliği, bir grup ve cemaat oluşturma ihtiyacını

97 - Alev Alatlı , “Cemil Meriç’i Anlayabilmek”, T.E.D., S.166, (Ağustos 1987), s.21.

98 - “Mehmet Akif Ak İle Cemil Meriç Üzerine Konuşma”, T.E.D., S.166, (Ağustos 1987), s.46.

duymamakta toplanır... Kendisine biatı kabul etmeyen bu tavır, her türlü biatı da reddedecektir. İşte araftaki adam budur"⁹⁹.

Bütün yaşama sevincini, sınıflar üstü hakikatların taharrisinde bulan, bu itibarla da "okunup-okunmama" endişesi taşımadan, ülkesine, "mezarların ötesinden seslenir gibi seslenen"¹⁰⁰ Cemil Meriç, kalem sahibi olmanın gerektirdiği vazifeleri de şöyle sıralamaktadır:

"Kalem sahiplerine düşen ilk vazife, telaş etmemek, kin kıskırtıcısı olmamak. Halkı okumaya, düşünmeye, sevmeye alıştırmak. Bir kılıcın kazandığı zaferi, başka bir kılıç yok edebilir. Kalemle yapılan fetihler, tarihe mal olur, tarihe, yani ebediyete"¹⁰¹.

Sonuç olarak, Cemil Meriç, ansiklopedik bir kafa ile ve hiçbir zümreye yaranma endişesi taşımadan, Batı ve Hind düşüncesini, bu düşüncelere yön veren kavram ve kişileri ülkesinin insanlarına tanıtmaya gayreti içerisinde olan yazılarıyla ve Türk toplumunun tarihini, temel meselelerini, düşünce hayatına istikamet veren mefhum ve şahsiyetleri açıklayıcı eserleriyle, her kesim tarafından okunması ve anlaşılması gerekli olan bir fikir adamıdır.

F- SOSYOLOJİ ANLAYIŞI

Sosyolojik düşüncenin başlangıcı, geniş bir yorumla beşeri ilişkilerin ortaya çıkış tarihine kadar götürülebilir ise de, sosyoloji ancak XIX. yüzyılın başlarından itibaren bilimsel bir disiplin olarak kurulmaya başlanmıştır. Sosyoloji literatüründeki yaygın anlayışa göre sosyoloji ilminin kurucusu A. Comte'dur. Sosyolojinin bağımsız ve sistematik bir ilim olması yönünde ise; Durkheim, Marx, Pareto, Weber gibi isimlerin önemli yerleri vardır¹⁰²

99 - Necmettin Türinay, "Aydın, Halk, Cemil Meriç ve İktidar", T.E.D., S.166, (Ağustos 1987), s.46.

100 -Meriç, Jurnal, C.II, s.209 (9.8.1975).

101 -Meriç, Kırk Ambar, s.454.

102-Sosyolojinin tarihi gelişimi ve sosyoloji tarihindeki önemli sosyologların görüşleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Pitirim A.Sorokin, Çağdaş Sosyoloji Teorileri, (Çev. M.Raşit Öymen), C.I,2. Baskı, İstanbul, 1975; Sorokin, a.g.e., C.II; Aron, a.g.e.; N. Şazi Kösemihal, Sosyoloji Tarihi4. Baskı, İstanbul,1989.

Cemil Meriç yukarıda zikredilen klasik görüşün dışına çıkarak, sosyolojiyi Comte ile değil de Saint-Simon'la başlatır. Ona göre, gerçek manada sosyolojiyi Saint-Simon kurmuş ve Comte'un fikirlerinin oluşmasında ona hocalık etmiştir. Comte ise Saint-Simon'un "Sosyal Fizyoloji" diye adlandırdığı sosyolojiye isim babalığı yapmıştır¹⁰³ Saint-Simon ve Comte ile beraber Proudhon ve Marx'da sosyolojinin müstakil bir ilim dalı olmasına öncülük etmiş kişilerdir¹⁰⁴.

Sosyolojinin XIX. yüzyıl liberal Avrupa'sında sosyalizm ile birlikte doğduğunu belirten Cemil Meriç'e göre, bu yönü ile sosyoloji , ihtilalcidir. Diğer taraftan 1789'dan sonra sanayileşmiş ve sanayileşmemiş ülkeler olarak ikiye ayrılan dünyada, eski cemiyetten gelen değer yargıları üzerine kurulması yönüyle ise maziye yaşatmak ister¹⁰⁵. Yazara göre, Batı'da sosyoloji; insanları şer kuvvetlere, yani sosyalizm rüzgarına kaptırmamak, ihtilalin sarstığı düzeni burjuva rasyonalizminin rayına oturtmak ve Hristiyan Batı toplumunu istikrara kavuşturmak amacıyla ortaya çıkmıştır. Bu anlamda sosyoloji, mevcut düzenin müdafaasını üzerine alan yeni bir teolojidir.¹⁰⁶

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan "bilimsel" Amerikan Sosyolojisi'nin amacı ise, Amerikan iş çevrelerinin mutlak hükümlerliğini sağlamak ve Amerikan toplumunun, bir takım aksaklıklarına rağmen, dünyanın en mükemmel toplumu olduğunu ispatlamaktır¹⁰⁷.

İçtimai ilimleri, haklılıklarını iddia etmek durumunda oldukları için birer ideoloji olarak gören Cemil Meriç, sosyolojiyi de bu kategori içine almaktadır. Sosyal realite sürekli değiştiğinden dolayı, sosyolojide genel geçer kanunların konamayacağı fikrindedir¹⁰⁸. Bu bakımdan sosyoloji ne kadar objektiflik iddia

103 - Cemil Meriç, Saint - Simon, İlk Sosyolog - İlk Sosyalist, İstanbul, 1967, ss.111- 114.

104 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.246.

105 - Meriç, a.g.e., s.194.

106 - Meriç, Bu Ülke, s.183.

107 - Meriç, Jurnal, C.II, s. 178 (29.12.1971).

108 - Açıkgöz, a.g.e., s.28.

ederse etsin çok çabuk ideoloji olabilir. Sosyolojinin en büyük keşiflerinden biri, bir ideoloji olabileceğini kabul etmesidir¹⁰⁹.

Sosyolojiyi, belli bir çağın ve medeniyetin müdafaa vasıtası olarak algılayan Cemil Meriç¹¹⁰, bundan dolayı da, bütün cemiyeti kucaklayan bir sosyolojiden bahsedilemeyeceği, ancak bir "basamaklar" sosyolojisinin olabileceği fikrindedir¹¹¹. Onun için sosyolojinin en büyük sezişi, sosyal olayların plüralizmine inanmaktır. Bu doğrultuda bir sosyoloji yok, birçok sosyolojiler vardır¹¹².

Cemil Meriç, taraf tutmayan insanı, şahsiyeti felce uğramış insana benzeterek, kimsenin tarafsız olamayacağı yargısını ortaya koyduktan sonra, tarafsız bir sosyolojinin de mümkün olamayacağını ileri sürmektedir. Bu hükme varma nedenini de sosyal ilimlerin relativliği ile açıklamaktadır¹¹³. Her sosyologun, bir davanın, bir dünya görüşünün adamı olduğu fikrindedir¹¹⁴. Bundan dolayı, sosyoloji ile uğraşan kimselerin, insan olmaları hasebiyle bir takım kin ve sevgileri içlerinde taşıdıklarını, sahip oldukları inanç ve değerler doğrultusunda belli hükümlere vardıklarını iddia etmektedir¹¹⁵.

Cemil Meriç'e göre sosyoloji endüstriyel toplumun çocuğudur ve "kutsal" tanınamakla düşünceye hürriyet sağlamıştır¹¹⁶. Bu bakımdan sosyolojinin ilk vazifesi "demistifikasyondur." Yani hakikati yalanlardan soyabilmektir¹¹⁷. Sosyoloji, realiteyi bütün çıplaklığı ile inceleyebilmelidir ve bize mağaramızı yıkmaya imkanını vermelidir¹¹⁸. Sosyologun ilk vazifesi ise,

109 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.210.

110 - Meriç, Mağaradakiler, s.75.

111 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.246.

112 - Meriç, a.g.e., s.266.

113 - Meriç, a.g.e., s.19.

114 - Meriç, a.g.e., s.109.

115 - Meriç, a.g.e., s.20.

116 - Meriç, a.g.e., s.193.

117 - Meriç, a.g.e., s.192.

118 - Meriç, a.g.e., s.127.

bütün sosyal sınıfları dolaştıktan ve onları bütünüyle yaşadıktan sonra sosyal hayatı tasvir etmek olmalıdır¹¹⁹.

Cemil Meriç'e göre Batı'da sosyolojinin kurucuları ve temsilcileri, Hristiyan Batı toplumunun meselelerini çözmek ve cemiyetlerini istikrara kavuşturmak amacıyla sosyoloji ile ilgilenmişlerdir. Bu bakımdan, başka bir dünyanın ve medeniyetin çocuğu olan Batı'lı sosyologların bizim problemlerimize aydınlık getirmeleri mümkün değildir. Her toplum ve medeniyetin içinde bulunduğu ortam ve sahip olduğu değerler farklı farklı olduğundan, Batı'lı sosyologların yapmış olduğu tespitleri, Türk toplumu için de geçerli saymak yanıltır ve kendi kendimizi aldatmaktır¹²⁰.

Sosyoloji ile uğraşmanın tek faydasını, iliklerimize kadar işleyen ideolojileri bir dereceye kadar söküp atabilmek olarak ifade eden Cemil Meriç¹²¹, sosyoloji sahasında, kendi toplumumuzu ve medeniyetimizi tanımaya ve anlamaya yönelik çalışmaların yapılmasını arzu etmektedir.

Gerçekten de Batılı sosyologlar, Cemil Meriç'in yukarıdaki açıklamalarında da işaret ettiği gibi, genellikle kendi sosyal ihtiyaç ve problemlerine, kendi içtimai bünyelerini gözönüne alarak bir takım çareler aramışlar ve bunlara istinaden bazı genele değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bu gayet tabii bir hadisedir. Çünkü sosyologlar da her kişi gibi belli bir toplumun ve medeniyetin üyesidirler. Dolayısıyla da kendi toplum meselelerine ilişkin çalışmalar yapmışlardır¹²².

Batı'nın önde gelen sosyologlarının, sosyolojik metoda uyarak, içinde bulundukları toplumlara yönelik yapmış oldukları tespitler kendi toplumları açısından doğru olabilir. Ancak bu tespitleri, başka toplumlar için ve Türk toplumu için de geçerli saymak, bizi doğru neticelere götürmez. Bu bakımdan

119 -Meriç, a.g.e., s.210.

120 -Bkz. Meriç, Mağaradakiler, s.75; Bu Ülke, s.183.

121 -Meriç, Sosyoloji Notları, s.253.

122 -İzzet Er, "İlahiyat Fakültelerinde Nasıl Bir Din Sosyolojisi Öğretimi?", Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fak., Yükseköğretimde Din Bilimleri Öğretimi Sempozyumu (21 -23 Ekim 1987), Samsun, 1988, s.246.

Mehmet Aydın'ın da ifade ettiği gibi, "Her kültür kendi sosyologunu, yahut psikologunu kendisi yetiştirmek zorundadır. Çünkü 'anlama' ve 'yorumlama', tamamen olmasa da, büyük çapta yaşamaya, içinde bulunmaya göre derinlik kazanır. Belli bir kültür içinde yetişmiş sosyal bilimci, öteki kültür ortamlarında yetişmiş meslektaşlarından elbette ki çok şey öğrenecektir. Çünkü başka türlü düşünmek ilmi zihniyetle bağdaşmaz. Fakat onun, kendine özgü bir takım yeni problemleri olacağı da bir gerçektir. Sosyal bilimci, her şeyden önce, içinde doğup büyüdüğü kültür ortamının tercihlerine göre hareket edecektir. Şimdi hangimiz kalkıp da Batı'nın insan ve cemiyet telakkisinin, diyelim ki bir Sudanlı'nın veya bir Hintli'nin telakkisi ile her noktada çakıştığını iddia edebilir? Durkheim, Freud, Jung, Marx vs. bir kültüre, bir tarih şuuruyla göre konuşmaktadırlar"¹²³. Bu bakımdan bunların düşünceleri, Batılı olmayan toplumların özelliklerine sadece uzak kalmak ve çoğu defa ters düşmekle kalmamış, aynı zamanda, spesifik sosyolojik nazariyeler, bu cemiyetlerin bugün içinde bulundukları pek çok problemi izah etmekte aciz kalmıştır. Mesela, Batı Avrupa ülkelerindeki istatistiklere dayanan intihar ve intiharın sosyolojik sebebi ile ilgili izahlar Pakistan, Endonezya, Mısır, Türkiye v.b. İslam ülkelerindeki intihar hadiselerini açıklayamaz. Aynı şekilde Totemizm, Taoizm, Hinduizm ve Hristiyan kiliselerinin sosyal yapıları ile mezhebi görüş ve uygulamalarına dayanan genel tespitler, diğer toplumların, özellikle müslüman toplumların dini strüktürlerini ve uygulamalarını izah edemez¹²⁴.

Şu bir gerçektir ki, tarihin seyri içinde akıp gelen görüşler, zamanla kendine özgü çizgileri olan bir "insan ve toplum felsefesi" oluşturmuştur. İşte Batı dünyasında kaleme alınan ve "beşeri olan - Din ve ilim, Din ve Laiklik, Fert ve Toplum v.s. başlıklarını taşıyan - yüzlerce eser, çok kere böyle bir felsefenin ışığında kaleme alınmıştır. Bunda insanı şaşırtacak herhangi bir husus yoktur. Şaşırtıcı ve gayri tabii görünen husus, ilmi faaliyette Batı'ya bağımlı olan gelişme sürecinin gerisindeki ülkelerde yaşayan aydınların,

123 -Mehmet S.Aydın, "Beşeri İlimler ve Ahlâki Değerler", Diyanet Dergisi, C.XXI, S.3, (Temmuz - Ağustos - Eylül 1985), s.42.

124 -Er, a.g.m., ss.246 - 247.

söz konusu eserlerdeki ilmi hakikatlerde “izm”leri iyiden iyiye ayırmaya gidemeden onları ilmi eserler olarak görmesi ve göstermesidir. Bu bağlamda yapılması gereken şey, yukarıda zikredilen bu tür düşünceleri, tenkitçi bir kafayla gözden geçirip, kendi kültür değerlerimizin ışığında yeniden formüle etmektir¹²⁵.

125 - Aydın, a.g.m., s.42.

İKİNCİ BÖLÜM

DOĞU TOPLUMLARI VE DİN

Yeryüzünde, inançlarının muhtevası, kudsiyet hakkındaki tasavvurları ve bilhassa ayin ve ibadet tarzları bakımından birbirinden çok farklı sayısız dinler mevcuttur. Aynı zamanda bu muhtelif dinler arasında çok büyük değer farklılıkları da bulmak mümkündür. "Bir yanda ilahi kudretler hakkında çok basit ve kaba tasavvurlar, diğer yanda yüksek dinlerde ifadesini bulan büyük ve ulvî fikirler"¹.

Din sosyolojisi insanlığın dinî hayatında ortaya çıkmış bulunan bütün bu şekilleri gözönünde bulundurmak zorundadır; onun görüş açısının, çeşitli dinler arasındaki derin farklılık ve değer ayrılığının inkârı sonucunu doğurmayacak surette cihanşümul olması lazımdır. Tabîî halde yaşamakta bulunan kavimlerin pek iptidâî dinlerinin dahi din sosyolojisi tarafından ihmal edilmemesi gerekir.

İnsanlığın ne kadar eski tarihine inersek inelim, dâima din vakıası ile karşılaşırız. Fert, nasıl en ilkel kültürlerde bile bir takım sosyal gruplar içerisinde yaşamışsa, bir dinde de yaşamıştır. Bu dönemde de insanüstü bazı varlıkların olduğuna inanmış, onlarla temas edebilme çarelerini aramış, ölümden sonraki hayat üzerinde kafa yormuştur. Eski Hind, Mısır, İran vb. Medeniyetlerin inançları bu toplumların "yaşayış tarzları" üzerinde çok etkili olmuştur. Bu toplulukların ilahî dinlerdeki itikadî telakkilere yabancı olmakla beraber, bir takım ortak özelliklere rastlamak da mümkündür.

Ancak şu hususu da unutmamak gerekir ki yukarıda zikredilen toplumların inançları ile yüksek dinler arasındaki değer farkı, din sosyolojisi açısından gayet önemlidir. Bu noktada, din sosyolojisinin her şeyden önce

1 - Freyer, a.g.e., s.30.

beşeriyetin gelmiş geçmiş bütün dinlerini gözönünde bulundurmakla mükellef olduğunu ve fakat bunun hiç bir zaman dinler ve hele çok tanrılı halk dinleri ile yüksek dinler arasında bulunan kıymet farklarının izafiliğini kabul manasına gelmeyeceğini hatırlatmak lazımdır².

Din sosyolojisinin tarihin en eski medeniyetlerinden günümüz toplumlarına kadar bütün uygarlıkların dinî tezahürlerini sosyolojik bir yaklaşımla incelemesi gerektiğini belirttikten sonra, Cemil Meriç'in "Doğu Toplamları ve Din" konusundaki görüşlerine geçebiliriz: Cemil Meriç'in düşünce dünyasında, Doğu ile Batı ve her ikisi arasındaki ilişkiler sürekli olarak irdelenir. Aslında, düşünürümüze göre Doğu ile Batı, insan beyninin iki yarım küresi gibidir ve vehimlerden sıyrılanlar için ne Doğu, ne de Batı vardır³. Gerek Doğu ve gerekse Batı tek başına yekpare bir bütün olmadığından, tefekkür, hiçbir kıtanın tekeli altında değildir⁴. Ancak, "ışık doğudan gelir"⁵ anlayışı doğrultusunda Batı'yı anlamak için de Doğu'yu tanımak ve oradan hareket etmek gereklidir:

*"Asya, Batı'nın yalnız şiirine, yalnız politikasına değil, inançlarına da giriyor. İki dünyanın kaynaşmasını metafizik de mühürlemekte..."*⁶.

*"Doğu, bütün vahiylerin kaynağı, diyor bir tarihçi. Peygamberler Asya'nın çocuğu, yorumcular Avrupa'nın. O iki dünya aynı Söz'ün yankısıdır...."*⁷.

Doğu medeniyetlerini, aslî cevherlerine sadık ve birçok medeniyetlerin vatani olarak gören Cemil Meriç için Doğu toplumlarının ilk ortak vasfı "ananevi" olmalarıdır⁸. Diğer bir özellik ise Doğu'nun, maddî dünya ile manevî

2 - Freyer, a.g.e., ss.30 - 31.

3 - Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, s.88.

4 - Meriç, Mağaradakiler, s.56.

5 - Cemil Meriç, Işık Doğudan Gelir, İstanbul, 1984, s.154.

6 - Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, s.23.

7 - Meriç, a.g.e., s.27.

8 - Cemil Meriç, Bir Facianın Hikayesi, Ankara, 1981, s.11.

dünyayı ve ruh-beden arasındaki bütünlüğü Batı'dan çok daha önceleri kavramasıdır.

"Batı, vücudun faaliyetleriyle ruhunkileri birbirinden ayırmaya çalışmıştı. Daha doğrusu birbirine kapalı iki dünya olarak düşünmüştü onları. Felsefî , ahlakî , dinî düşüncelerinin temelinde bu inanç yatıyor. Tekniklerine, pratik hayatına istikamet veren bu davranış. Batı maddî dünyayla manevî dünya arasındaki sürekliliğin farkına daha dün varabildi... Üç yüz yıldan beri mekanik araçlarını geliştirmiş Batı, vücut teknikleriyle uğraşmamış. İnsanın emrindeki en tabîî âlet: Vücut. Batılı bu âleti pek az tanıyor. İnsan vücudunun yeniden keşfi, insan ruhunun da yeniden keşfi olacaktır. Batı'nın bu konuda rehberi: Doğu.

Asya'nın siyasî ve içtimaî düşüncesi de, aynı inançtan, vücutla ruhun birliği inancından ilham alıyor. Bunun ilk örneği din"⁹.

Cemil Meriç, Hind'i baz alarak bütün Doğu'nun inanç yapısındaki çeşitlilikten ve güzelliklerden hayranlıkla bahseder:

"Üç bin yıldan beri bu sıcak topraktan hayalin binbir dallı ağacı yükselmede. Her dalda binlerce filiz, binlerce meyve... En yabanî inançlardan en saflarına, şekilsiz, adlandırılmayan, sınırsız Tanrı'ya kadar... Ağaç, hep o ağaç. Bu sarmaş dolaş dallarda aynı usare dolaşıyor.... Dallarında binbir inanç, binbir ses uğulduyor. Ama bu uğultu bir senfoni..."¹⁰.

Cemil Meriç, İbn Haldun'un ortaya koymuş olduğu, coğrafi şartların insan ve toplumlara olan etkisine ilişkin nazariyeye¹¹ uygun olarak, Doğu'nun inanç yapısının şekillenmesinde coğrafi unsurların önemi üzerinde durur:

"Asya'da ilk ayin toprağın gök'e neşidesi ile başlar. Ayini yöneten: İnsanlık. Asya'da bitkiler de devâsâ , hayvanlar gibi... Üç ırmak var ki

9 - Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, s.25.

10 - Meriç, a.g.e., s.22.

11 - Bkz. İbn. Haldun, Mukaddime, (Çev. Zakir Kadirî Ugan), C.I,İstanbul,1990,ss.93-206.

*ırmakların şahı. Hind, Asur, Mısır devletleri susuzluklarını bu ırmaklardan gidereceklerdir. Uçsuz bucaksız bir umman. Düşüncenin bile yükselmeyeceği zirveler. Elbetteki bu toprağın insanları Tanrı'yı sınırsız ve uçsuz bucaksız düşüneceklerdi. Bir kelime ile, dinlerin beşiği Asya. Tabiat öylesine zengin, öylesine muhteşem ki insanoğlu panteizmi aşamayacak Asya'da. Asya kendine prestij edecektir. Çünkü hilkat mâbedinde rengarenk ve göz alıcı süslerle bezenmiş bir sanemdir Asya"*¹².

Bu bölümde; Hindistan, Mısır ve İran'ı düşünürümüzün görüşleri doğrultusunda incelemeye çalışacağız. Sistematik olarak diğer birçok medeniyet gibi özellikle de Çin ve Japonya'da Doğu toplumları içinde değerlendirilebileceği halde Cemil Meriç'in bu toplumları "Doğu" kavramında merkezî bir öneme haiz görmemesi sebebiyle, bunlar çalışmamızın dışında tutulacaktır.

Cemil Meriç'e göre Japonya, kendi kültürel miraslarına bağlı olan orjinal bir medeniyetten ziyade, çeşitli kültürlerin etkisinde kalmış karma bir medeniyettir¹³. Bu bakımdan, köksüz bir medeniyet olan Japonya'nın maddî alandaki başarılarına bakarak onu taklid etmeye çalışmak yanlıştır:

*"Ben Japonya'nın maddî fetihlerini, refahını, bir kelimeyle şevket ve ikbalini gıptaya şayan bulmuyorum. Üç kıtaya hâkim olmuş bir medeniyetin, dünyaya adalet ve kardeşlik dağıtmış bir ülkenin, hiç bir zıppıktı 'uygarlığı' taklide ihtiyacı yoktur"*¹⁴

Cemil Meriç'in İslâm ve Türk toplumu ile ilgili yapmış olduğu değerlendirmeler ise ileride müstakil bir bölüm altında verileceğinden bu kısımda adı geçen konuya yer verilmemiştir.

12 - Meriç, Kirk Ambar, s.413.

13 - Meriç, a.g.e., s.270.

14 - Cemil Meriç, Kültürden İrfana, İstanbul, 1986, s.392.

A - HİNDİSTAN

Cemil Meriç'in düşünce dünyasında Hindistan özel bir yere sahiptir. Hind düşüncesini tanımak amacıyla uzun süren çalışmalar yapan Cemil Meriç, bu birikimlerini "Bir Dünyanın Eşiğinde" adı altında kitaplaştırmıştır.

Cemil Meriç için, Hind düşüncesini tanımak, genel olarak Asya'yı tanımak demektir:

*"Çin'in, Japonya'nın, Tibet'in, Siyam'ın, Birmanya'nın, Seylan'ın manevî vatani: Hind. İnsanoğlunun elli asırlık hayat ve ruh tecrübesini mayalandıran bir medeniyet bu"*¹⁵.

Avrupalı kılavuzlarının öncülüğünde Hind'in düşünce örgüsüne nüfuz eden Cemil Meriç, Hind'i tanımakla dünyada başka Avrupalarında olduğunu anlamıştır:

*"Kolomb Asya'yı ararken Amerika'yı bulmuş. Ben Avrupa'yı incelerken Hind'le karşılaştım... 19. Yüzyılı anlamak için Vedalar Çağını incelemek zorunda kaldım. Başka bir deyişle çağdaş düşüncenin kaynağına kadar uzanmak istedim. Karşıma Himalayalar çıktı"*¹⁶.

Cemil Meriç, Hind'i yeterince tanımadığımız fikrindedir. Türk aydınları pencerelerini Doğu'nun en büyük medeniyeti olan Hind'e kapatmışlar ve tamamen Batı'ya yönelme yanlılığı içerisine girmişlerdir¹⁷. Halbuki, bütün inançlara söz hakkı tanıyan Hind, düşünce dünyasında keşfe çıkanların uğrayacağı ilk ülke olmalıdır. Ayrıca çağdaş Avrupa'nın en aydınlık taraflarıyla Hind'in bir devamıdır¹⁸.

Weber'e göre Hind dindarlığı; dünyayı teorik olarak, pratik olarak ve en aşırı biçimde inkâr eden dinî ahlak sistemlerinin beşiği olmuştur. Yine

15 - Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, s.21.

16 - "Cemil Meriç ile Konuşma", T.E.D., S.126, (Nisan 1984) s.6.

17 - Bkz. Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, ss.85-88.

18 - Meriç, Jurnal, C.I, s.372 (1964).

Hindistan'dadır ki, bu inkâra uygun "yöntem"ler en fazla gelişmiştir. Keşişlik de, tipik asetik ve tefekkürücü sistemler de, ilk olarak Hindistan'da doğmuş ve orada geliştirilmiştir¹⁹. Bu görüşe katılmayan Cemil Meriç, Hind düşüncesini, zahirî bir takım görüntüler ışığı altında dünya hayatına bakış tarzıyla değerlendirip, onu "atıl" bir medeniyet olarak kabul etmenin yanlış olduğu fikrindedir. Eğer bu doğru olsaydı, bu büyük medeniyetin tarihten günümüze kadar taşıdığı değerler ile birlikte ayakta durması mümkün olmazdı²⁰.

Tarihin en eski medeniyet merkezlerinden biri olan Hindistan, din alanında dâima en yaratıcı ülkelerden biri olduğu için, pek çok inancın yaygın olduğu bir coğrafyadır²¹. Cemil Meriç'e göre bu durum Hind Toplumunun en önde gelen özelliğidir. Hindistan ile ilgili olarak diğer bir husus da, bünyesinde yer alan inançların çeşitliliğine rağmen, bütün inançların son derece grift bir ortamda birbirlerini yadırgamadan beraberce yaşamalarıdır:

*"Bu ülkede mevsimler de, çağlar da, inançlar da sarmaş dolaş. Şiirle dua, felsefe ile din, inkârla iman kucak kucağa. Bu Babil Kulesi'nde iki yüz yirmi dil konuşulur. Bir yanda taş devrini yaşayan siyah derililer, kaba bir putperestlik; ötede beyaz ırkın en saf örnekleri. Şiir, felsefe ve o uçurumla bu zirve arasında inançların bütün dereceleri, medeniyetlerin bütün basamakları, ırkların bütün alaca bulacılığı. Ama bu mahşer bir kaos değil. Çağların rengarenk mozayikinden tılsımlı bir bütün yaratılmış zaman"*²²

Peyami Safa, Cemil Meriç'in Hindistan hakkında yaptığı bu iyimser değerlendirmelere katılmaz. Peyami Safa "İslam-Şark" ile "Uzak-Şark"ın birbirlerinden ayrı kavramlar olduğunu ve iki kavramın özdeşleştirilmesinin yanlışlığını belirttikten sonra, Uzak-Şark hakkında şu değerlendirmelerde bulunur: "Şark nereden gelip nereye gittiğinin farkında değildir. Derin esrarlı ve düşünceli Asya, birkaç prensiyle birkaç şairinin ruhundadır, halkın hiçbir

19 - Weber, Sosyoloji Yazıları, s.412.

20 - Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, s.90.

21 - Ethem Ruhi Fırlı, "XIX.Yüzyıl Sonlarında Hindistan", Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fak.Dergisi, C.I, İzmir 1983, s.13.

22 - Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, s.90 -91.

şeyden haberi yoktur. Vedaların telkini altında insanı kelimelerden başka hakiki bilgiden ayıran bir şey olmadığına inandığı için sessizliğine sadıktır ve hakikatleri sükutun tılsımı içinde arar... Şarkın ilmi olmadığı gibi tenkidi de yoktur. O halde orada bir fikir hayatından, hatta zekadan bahsedilemez. Şark dindardır, filozof değildir. Tarif etmeye mecbur kaldığı yerde idraki durur. Hindistan'ın ve Uzak-Şark'ın metafiziği bir kelime oyunudur ve bundan başka herhangi bir kıymetten mahrumdur. Her zaman, ispat edilmesi mümkün olmayan şeyleri iddia etmiştir. Tabiat üstündeki nüfuzu büyüclükten ibarettir. Şark düşüncesinde açıkça anlatılabilen, ölçülebilen, ispat edilebilen hiçbir şey olmadığı için, içine kolayca her iddia boca edilebilir... Hasılı bu Şark için bilmek, sadece inanmaktır"²³.

Hindistan'da ortaya çıkmış olan en eski ve köklü din, Hinduizm'dir. Bundan dolayı Cemil Meriç'in Hind Toplumunun dinî yapısı ile ilgili yapmış olduğu değerlendirmelerde genellikle Hinduizm esas alınmıştır. Buddizm ve Sihizm'de Hindistan'da zuhur etmiş olan önemli inançlardandır. Şimdi sırasıyla bu dinleri düşünürümüzün görüşleri doğrultusunda ele almaya çalışacağız.

1. Hinduizm :

Hinduizm veya Brahmanizm tabirlerinden, en eski "Vedalar Devri"nden bugüne kadar gelen Hindlilerin; duyuş, düşünüş, inanış ve hayat tarzlarını anlamak lazımdır²⁴. Hinduizm, Hind yarımadasında yaşamakta olan halkın çoğunluğunun dinî inanç ve geleneklerini ifade eden bir kelimedir. Doğu Avrupa'dan gelip Hindistan'ı istila eden Arîlerin inanç ve gelenekleri ile yerli halkın inançları birbirlerine karışmış ve yüzyılları kapsıyacak bir gelişme çizgisini takip eden bu karışımdan Hinduizm doğmuştur²⁵. Bu bakımdan Hinduizm, kurulmuş bir din değil, tarihî gelişmelerin ortaya koyduğu bir dindir. İslamiyet gibi belirli bir inanç sistemi yahut Buddizm gibi açıkça çizilen bir

23 - Peyami Safa, Türk İnkılabına Bakışlar, Ankara, 1988, s.81.

24 - Ekrem Sarıkçıoğlu, Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi, İstanbul, 1983, s.134.

25 - Günay Tümer - Abdurrahman Küçük, Dinler Tarihi, Ankara, 1988, s.65.

hidayet yolu yoktur. O'nda; fetişizm, politeizm, panteizm, henotizm gibi, dinî hayatın çeşitli tezahürleri yanyana görülür. Hinduizm, birbiri üzerine tarihlenen dinî tezahürlerin bir yumağı gibidir. Tenakuzların, yüksek veya basit görüşlerin ve çeşitli âdetlerin yanyana bulunduğu Hinduizm, "bütün dinlerin bir ansiklopedisi" olarak da isimlendirilebilir²⁶.

Hind toplumu çeşitli sınıflara ayrılır. Buna "kast" sistemi denir. Kast, "aynı işle meşgul olan; atadan miras kalan hakları, vazifeleri ve âdetleriyle birbirine sınıksız bağlanan şahıslar grubu"dur²⁷. Weber'e göre kast anlaşılmadan Hinduizm anlaşılamaz: "Kast, yani Hinduizm'in emredici törensel hak ve ödevleri ile Brahmanların konumu, Hinduizm'in temel kurumudur. Her şeyden önce, kast yoksa Hindu da yoktur"²⁸.

Hinduizm'de kast seçilmez, ancak onun içinde dünyaya gelinir. Çünkü inanışa göre kastlar, bizzat Tanrı'dan çıkmıştır. Bu durum, Hindistan'daki sosyal organizasyonun dinî temeline işaret etmektedir. Hind insanı için kast, hayatî bir süreçtir. Kast, insanı, ait olduğu cemaatle, manevî ve dinî gelenekle bütünleştirdiği gibi aynı zamanda onu kendi öz geçmişi ile de birleştirmektedir. Çünkü aşağı veya yukarı belirli bir kastın bünyesinde doğmak "Karma" tarafından düzenlenmiştir. Daima yeni bir doğumun zaruretinden kurtulmadan önce her insan, doğum seyri içinde, daha önce yaptığı işlerle bir kanun gereğince belli bir şekilde doğmaktadır. Böylece insan, kastının sosyal kaderini kavramış olur. Bu bir tesadüf olarak veya adaletsiz bir sosyal adalet olarak değil, bilakis derin ve kaçınılmaz bir zaruret olarak gerçekleşmektedir²⁹.

Hiyerarşi, her kastın ruhtan payını alma ölçüsüne göre belirlenmiştir. Görevi, cemaatı murakabe, kurban ve iç aydınlanma yoluyla ebedî dünya ile birleştirmek olan "Brahman"lar en zirvede bulunurlar³⁰. Brahmanların yeri

26 - Sarıkçıoğlu, a.g.e., s.140.

27 - Sarıkçıoğlu, a.g.e., s.144.

28 - Weber, a.g.e., s.480.

29 - Gustav Mensching, Dinî Sosyoloji, (Çev. Mehmet Aydın), Konya, 1994, s.99.

30 - Mensching, a.g.e., s.99.

ancak kastla bağlantılı olarak anlaşılabilir³¹. Brahmanlar, “İnsanlık dünyasının tanrılarıdır” Hindistan’ın dışında başka hiç bir yerde rahipler kasti, hayat ve medeniyet üzerinde benzer bir tesir icra etmemiştir³². “Kışatriya” ların görevi ise, Brahmanlar tarafından kurulan medenî dünyayı dışarıdan gelen her türlü tehlikeye karşı korumaktır. Değerler dünyasını inşa etmek ise “Vaisya” kastının görevidir. Bu üç kattan çok derin bir uçurumla ayrılan, dördüncü ve en aşağı kast olan “Sudra”ların ise görevi sadece hizmet etmektir. İşte bu sosyal organizasyon tamamen Hindu dininin ruhu ile oluşturulmuş ve canlandırılmıştır³³.

Cemil Meriç, kast sisteminde, her kast için ayrı bir dinî anlayışın bulunduğunu, böylece de Hind dininde yetişkin insan ile çocuğun dininin birbirinden ayrıldığını belirterek³⁴, bu durumun Hind düşüncenin sahip olduğu değerler manzumesi açısından gayet tabîi olduğu fikrindedir:

“Hind’de herkes kastının damgasını taşır. Her kastın kendine göre bir haram-helal dünyası var. Hayat tehlikelerle dolu, kılavuzsuz dolaşmaya gelmez. Bu kılavuz ‘Darma-Şastra’. Kendimizi bulmak için kendimizden uzaklaşmalı, toplum içinde erimeliyiz. Kastın faziletleri kendi faziletlerimiz şahsiyetimiz bir parçası kast, daha önceki hayatlarımızın bir sonucu. An, bir halka. Bu oyun biz doğmadan önce başlamış, rolünüzü seçmek elinizde değil. Hüner, bize düşen rolü başarı ile oynamak....”³⁵.

Hind’in inanç yapısındaki kastların, içtimaî zümrelerin birbirine tecavüz etmemeleri için düşünülen bir sistem olduğuna inanan Cemil Meriç³⁶, Hind’in bazı çevreler tarafından kast sistemi yüzünden eleştirilmesini tutarlı bulmayarak, Batı toplumlarındaki sınıfsal yapısallaşmaya oranla kast sisteminin çok daha insancıl olduğu fikrini taşır:

31 - Weber, a.g.e., s.480.

32 - Mensching, a.g.e., ss.241-242.

33 - Mensching, a.g.e., ss.99-100.

34 - Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, s.114.

35 - Meriç, a.g.e., s.124.

36 - Meriç, a.g.e., s.25.

"Hind aleyhinde atıp tutanların başlıca dayanağı kastlar. Ama Britanya sömürgelerinde İngiliz ile yerliyi birbirinden ayıran duvar çok daha sarp değilmiydi? Amerikan zencisinin durumu paryanınkinden daha mı imrendirici? Batılı nasıl uzun veya kısa boylu, sarışın veya esmer, Danimarkalı veya İspanyol olarak doğarsa; Hindli de dokumacı veya balıkçı, Brahman veya Kışatriya olarak doğar. Kast bir ana kucağıdır Hindli için leyleğin yuvadan attığı yavru yok bu ülkede. Hangi kastta doğmuşsanız, o kastta ölürsünüz. Başarınız etrafınızdakileri sevindirir, başarısızlıklarınız üzer. Ama hep beraber yükselir, hep beraber düşersiniz. İnsanı insandan ayıran duvarlar yıkılmadıkça, ferдин bir sınıftan ötekine atlaması neye yarar? İhanete benzeyen bir yükseliş değil mi bu?"³⁷.

Hinduizm'in Tanrı inancı da büyük ölçüde toplumsal yapıdan etkilenerek şekillenmiştir. Hinduizm, Tanrı kavramındaki değişik ifadeleri yadırgamaz. Bu bakımdan, kutsal varlıkların sayısı sınırsızdır. Her insan ve toplum, kendi şahsiyetine ve geleneğine uygun bir şekilde Tanrı'ya yönelebilir. Büyük bir dinî toleransa sahip olan Hinduizm, peygamberli dinlerin vahiylerine de, Tanrı'nın kendini gösterdiği diğer dinî şekillere de karşı çıkmaz.³⁸.

Cemil Meriç, Hind toplumunun bu çok tanrılı inanç yapısının ve Tanrı'nın dünya ile olan sürekli ilişkisinin Hind toplumu üzerinde müspet bir tesiri olduğu fikrindedir:

"Hristiyanların Tanrı'sı dünyaya bir kere iner. Bu bir fedakârlıktır onun için. Hind'in Tanrı'sı yeryüzündeki savaşa sık sık katılır. Dünyayı karânlıklar basınca tarih sahnesinde boy gösterir ve yeni bir devir açar. Kızmadan, heyecanlanmadan başarır işini... Kimi içinde bulur Tanrı'yı, kimi geleceğin çizdiği yoldan varır ona. Bütün inanışlar güzel, bütün vehimler meşru.

37 - Meriç, a.g.e., s.20.

38 - Sarıkçıoğlu, a.g.e., s.140; Tümer - Küçük, a.g.e., s.66.

Anlayışları ne olursa olsun, varlıkların hepsi Tanrı'nın parçaları. Neyi seversen Tanrı odur...³⁹.

"Hulül", "Karma" ve "Tenasüh", Hinduizm'in önemli inanç esaslarındandır. Hulül, Tanrı'nın kendisini tarihin her devresinde çeşitli şahsiyetlere bürünerek insanlara göstermesidir. Karma, bir sebep-sonuç kanunudur. İnsan, geçmişte ne yapmışsa, gelecekte onu görecektir. Karma Kanununa göre, bu hayatta işlenen ameller, canlının kaderine tesir eder ve onun tekrar vücut bulmasında rol oynar. Bunun neticesi olarak bütün canlılar, kendi durumlarını kendi amelleriyle kazanırlar. Yani karma, herhangi bir varlığın dünya hayatının toplu bir neticesidir. Tenasüh ise, karma doktrinine bağlı olarak ruhun bir bedenden ötekine geçtiği inancıdır. Bu inanişe göre insan, sonu olmayan bir tenasüh zincirinin içinde seyahat edip durmaktadır. Bu sebeple ölüm, bir korku vasıtası, bir yokluk değil, bir varlıktan diğerine geçiştir⁴⁰.

Cemil Meriç, Hinduizm'de yer alan bu temel inançların; insana geniş bir sorumluluk yüklediğini, Tanrı'yı kötülemeden dünyadaki kötülükleri izah etme imkanı verdiğini ve insanı huzura kavuşturduğunu iddia eder⁴¹. Ayrıca, Hind inançları içerisinde önemli bir yere sahip olan "Ahimsa" (şiddete başvurmama) prensibinin de, dünya üzerindeki, şiddet eylemleri ile beraber meydana gelen kaosu yok etmek için yegâne yol olduğu inancını dile getirir:

"Ahimsa, bütün kapıları açan anahtar: Cana kıymayacak, gönül yıkmayacaksın. Şiddet, uçuruma açılan bir yol. Bütün tarih bunu haykırıyor mu? İnsanlığın kurtuluş bahsinde son ümit: Ahimsa. Ahimsanın tevekkülle ilgisi yok. Kollarını kavuşturup beklemeyeceksin. Meydan okuyacaksın ölüm.... Ve ölüm korkacak senden"⁴².

39 - Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, ss.148-149.

40 - Sarıkçıoğlu, a.g.e., ss.66-67; Tümer -Küçük, a.g.e., ss.139-140.

41 - Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, ss.117-118.

42 - Meriç, a.g.e., s.163.

2. Buddizm :

Dış kùltlerle ve Hinduizm'in dış sâfiyet emirleriyle mücadele eden Budda⁴³ tarafından kurulan Buddizm, Hinduizm'deki kast sistemine ve Brahman sınıfının otoritesine karşı tepki olarak doğmuş bir dindir⁴⁴. Ama Cemil Meriç'e göre bu tepki, bir kopuş değil, bir reform niteliği taşır⁴⁵. Buddizm'in doğuş sebebi, Hinduizm'in Hindistan'daki bütün inançları çerçeveleyememiş olmasıdır⁴⁶.

Cemil Meriç, daha önce belirttiğimiz, Hinduizm'deki kast sistemi ile ilgili yapmış olduğu olumlu değerlendirmelere tenakuz teşkil edecek bir şekilde Buddizm'in, ortaya koyduğu inanç esasları ile Brahmanların halk ile aralarında ördüğü duvarları yıktığını, kişi hürriyetinin önünü açtığını ve hümanizmayı temsil ettiğini ileri sürer:

*"Brahmanlar kalabalıkla konuşmazlardı. Çömez karşılarında diz çökerdi, sığırlarını güderdi yıllarca. Brahmanizm'in keşişleri mağaralara çekilen birer münzevi. Brahmanlar birer yarı Tanrı. Oysa Budda için doğuştan Brahman yoktur, kişi yaptıklarıyla Brahman olmaya hak kazanır ancak. Budda, hem gönlünün, hem de mâbedinin kapılarını bütün insanlığa açtı, dostlarını biraraya topladı."*⁴⁷.

Ahlâkî ve felsefî niteliklere sahip olan bir sistem olarak nitelendirebileceğimiz Buddizm⁴⁸, tamamen dünyanın fenalık ve acılarla dolu, hatta, her türlü hakikatten yoksun, boş ve geçici bir hayal olduğu görüşü üzerine bina edilmiştir⁴⁹. Bu anlayış içerisinde olan Buddizm'de kişiler eylemlerini bu dünyadaki bir amaç doğrultusunda gerçekleştirmezler: Weber bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Buddist keşiş de faaldi, ancak eylemleri

43 - Mensching, a.g.e., s.245.

44 - Tümer-Küçük, a.g.e., s.70.

45 - Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, s.167.

46 - Meriç, a.g.e., s.163.

47 - Meriç, a.g.e., s. 167.

48 - Hilmi Ömer Budda, Dinler Tarihi, C.I, İstanbul, 1935, s.222.

49 - Freyer, a.g.e., s. 38.

bu dünyanın tutarlı rasyonalizasyonundan kopuktu; kurtuluş arayışı, sonunda, yeniden dünyaya gelişler 'çarkı'ndan kurtulmaya yönelikti"⁵⁰.

Bu bakımdan Buddizm'in kurucusu Budda, dünyada çekilen ızdırapların kaynağını, "hayat" olarak görmüş ve insanlara, ızdıraplardan kurtulmaları için, aşırılıklardan uzak bir şekilde "orta yol"u takip ederek yaşamalarını öğütlemiştir. Kişi, ancak bu şekilde tenasüh çemberinden kurtularak "Nirvana"ya ulaşacak ve mutluluğu yakalaması mümkün olacaktır⁵¹. Cemil Meriç'e göre bu görüşleri doğrultusunda Buddizm; bir "nihilizm" değil, idealizmlerin en yücesidir⁵².

Peyami Safa, Cemil Meriç'in bu tespitine katılmaz. Peyami Safa'ya göre Buddizm'in en önde gelen özelliği, "fatalist" yapısıdır: "Buddistler için 'Herşey boştur'. Bu hüküm Budda'nın sözlerinden çıkarılıyor. Bir kısım Buddistler derunî duyguyu ve zekâyı bu boşluktan istisna ederler: 'Geri tarafı boştur' derler. Bir kısım Buddistler için de ancak beş duyumuzun taalluk ettiği şey vardır ve taalluk ettiği müddetçe vardır... Bu akideye göre, beş duyu ile kâim olan her şey, dağılmaya ve mahvolmaya mahkumdur. Buddizm için bir bakıma herşey fanî demektir; İslam düşüncesi için yalnız şekil ve zevahir fanîdir, bilâkis bu 'fena' hakikî 'beka'ya vasıtaadır. Buddizm'in meşhur "Nirvana" telakkisi ki bu kelimenin mânâsı derin sükundur, felsefede 'tam duygusuzluk diye tefsir edilir. Bu, ulvî saadeti kazandıran tam bir uyuşukluk ve rahatlık halidir. Nirvana, öldükten sonra ferdî ruhun bekası veya tersine büsbütün yok olması değil, her türlü hareketten kalma, duymak ve var olmak hallerinden ayrılma mânâsına gelir"⁵³.

50 - Weber, a.g.e., s. 370.

51 - Bkz. Budda, a.g.e., ss. 248-249; Sarıkçıoğlu, a.g.e., ss. 163-165; Tümer-Küçük, a.g.e., s. 93.

52 - Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, s. 168.

53 - Safa, a.g.e., ss. 83-84.

3. Sihizm :

Sihizm, Hindistan'da XVI. Yüzyılda ortaya çıkmış, Nanak tarafından ırulan İslam ile Hinduizm karışımı bir dinî harekettir⁵⁴.

Hindistan'da "Tektanrı" inancı yönündeki gelişmeler, İslam'ın Hind arımadasında görölmesiyle birlikte daha da hızlanmıştır. Hinduizm'deki lutlak Varlık ve onun birliğinin politeizm içinde kaybolması karşısında, İslam'ın Allah inancındaki açıklık ve berraklık Hindlileri cezbetmeye aşlamıştır. Bunun yanında; hak ve adalet ölçüsüne dayanan, kast ayrımını eddeden, insanlar arasında eşitliği esas alan, takvadan başka üstünlük anımayan, sultan ile köle arasında fark görmeyen İslam'ın cihanşümül esprisi Hinduların gönüllerinde ihtilale sebep olmuştur⁵⁵.

İslam'ın Hindistan'a girmesinde, Gazneli Mahmud'un fütuhatının önemi üzerinde duran Cemil Meriç, Hind düşüncesini fetheden kişi olarak ise El-Birunî 'yi görür. Ona göre "Tahkîk malil Hind", Hind hakkında yazılan en değerli eserlerden biridir. Cemil Meriç'e göre Hindistan'da İslamiyet, sofilerin çabaları sonucunda yayılma imkanı bulmuştur ve kast rejiminin ezdiği aşağı tabakalar kurtuluşu Nakşîbendîlik, Şattarîlik, Şistîlik, Kâdirîlik gibi tarikatlarda aramışlardır⁵⁶.

Hindlilerin bir kısmı İslam'a bağlanırken, bir kısmı da kendi kültürlerinden kopmayarak Hinduizm ile İslam'ı uzlaştırmaya çalışmışlardır. Hindistan'da ilk devirlerde, Brahmanlar ile aristokrat sınıfın elinde olan dinî bilgi ve fikrî faaliyet, İslamiyet'in aşağı tabakadan insanlar, kastlar arasında hızla yayılışından endişe duyulduğu için, hayata uygun bir hale sokulur ve Buddizm'den birçok inanış ve âdetler alınmak suretiyle mistik bir havaya büründürölür. Bu mistik eğilim, İslam inançlarının Hindli ruhuna sızması için bir kanal olur ve Hinduizm ve İslam dinleri arasındaki ruhî birliği sağlayıcı

54 - Budda, s.200.

55 - Tümer-Küçük, a.g.e., ss. 273-274.

56 - Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, s.252.

davranışlara zemin hazırlar⁵⁷. Bu konuda kendini kabul ettiren ilk büyük isim Kabir olmuştur. Kabir, Hinduizm'in bazı önemli kavram ve düşüncelerini muhafaza etmekle beraber "bir tek Tanrı" inancını yerleştirmeye çalışmıştır⁵⁸.

Cemil Meriç'e göre, "Tanrı ne kilisededir, ne mescid de. O'nun tek mihrabı sevenlerin gönlü. İster Hindu olsun, ister Müslüman ikinizin de Tanrı'sı bir. Rama'dır adı kimine göre, kimine göre Rahim'dir" diyen Kabir⁵⁹, Hind Toplumundaki inanç farklılıklarını bir pota altında birleştirme yönünde önemli bir fonksiyon ifâ etmiştir. Cemil Meriç, Kabir'in ortaya koyduğu bu yeni terkinin, İslam tasavvufundaki bazı eğilimlerin Allah'ı anlama biçimine benzediği fikrindedir:

*"Beyazıd-ı Bestami, ' yılan derisini nasıl atarsa, ben de öyle sıyrıldım benliğimden, sonra kendime baktım, ben, O olmuşum' diyordu. Kabir de 'Sen Sen diye haykırıırken , bir de ne göreyim, Sen olmuşum. Ben kaybolmuşum aradan, Sen varsan nereye baksam' diyor"*⁶⁰.

Kabir'den sonra aslında Müslüman bir hükümdar olan Ekber, başlangıçta kendisi de sünî inancını son derece benimsemiş olduğu halde, kısmın ülkenin siyasî istikrarını sağlamak, kısmen de çeşitli İslam fırkaları ve Hind dinleri arasındaki çatışmaları ortadan kaldırıp tek bir inancın egemenliğini gerçekleştirmek maksadıyla, müşterek inanışlar üzerine dayalı yeni bir dinî anlayış kurmağa teşebbüs etmiş ve sünî anlayıştan ayrılarak kendine has bir "eklektisizm"e doğru kaymıştır⁶¹.

Cemil Meriç'e göre Hindistan'ın asırlardır devam eden dramı, İslam ile panteizm arasındaki mutlak uyumsuzluktur:

57 - E.Ruhi Fiğlalı, Kâdiyanîlik, İzmir, 1986, ss. 30-31.

58 - Tümer-Küçük, a.g.e., s. 74.

59 - Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, s.248.

60 - Meriç, a.g.e., s. 248.

61 - Bkz. Fiğlalı, a.g.m., ss. 14-17.

*"İslam'a göre Hindu putperesttir. Hindu'ya göre ise, İslamiyet hak, ama hakkın bir zerresidir"*⁶².

Ekber'in bu trajediyi sona erdirmek istediğini belirten Cemil Meriç'e göre Ekber'in, ülkesinin iman keşmekeşini ortadan kaldırma yönündeki bu çabası takdire şayandır:

*"Hind'in sünnî bir müslüman terbiyesi gören bu yavuz hükümdarı, ülkesindeki bütün dinlere eşit haklar tanır, her inançla yakından ilgilenir. Brahmanları, Parsîleri, Cizvit papazlarını sarayına çağırıp münazaralar tertipler. Bu tartışmalardan şu sonuca varır: Bütün inançlar aynı saygıya layıktır. Ve zıt inançları ahenkleştiren cihanşümül bir din kurar. Ne yazık ki o büyük Türk hükümdarının yarattığı din, hayatı ile birlikte sona erer. 'Din-i Hak' veya 'Din-i İlâhî' adını taşıyan bu garip terkip, semâvî olmayan bütün inançlar gibi unutulup gider"*⁶³.

Kabir ve Ekber, Hindistan'da bulunan bütün dinleri bir çatı altında toplamayı denemişlerdir. Fakat bu denemelerin en ilgi çekicisi ve kalıcısı, Kabir'in açtığı yolda yürüyen, onu sistemleştirerek bugünkü Sihizm'in ortaya çıkmasını sağlayan Nanak'ın ki olmuştur. İslamî fikirlerden istifade eden Nanak, önceleri bir din kurma iddiasında bulunmamıştır. O, Hinduizm'in örf, âdet ve kültürünü tasfiye etmek; politeizmi, putçuluğu ve kast sistemini ortadan kaldırıp İslam ile Hinduizm arasında orta bir yol bulmak istemiştir. Önce siyasî olarak başlayan bu hareket, daha sonra dinî bir vecheye kavuşmuştur. İslam mutasavvıflarının etkisinde kalan Nanak, eklektik Sih hareketini ortaya çıkarmıştır⁶⁴. Dünya hayatından kendisini soyutlayan Nanak, Hind toplumunu "guru" ların rehberliğinde bir Tanrı ve bütünleştirici bir inanç etrafında toplamayı amaçlamıştır⁶⁵.

62 - Meriç, Jurnal, C.I, s.154 (30.3.1963)

63 - Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, s.253.

64 - Tümer-Küçük, a.g.e., ss. 74-75.

65 - Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, s.248.

Hindistan hakkında genel bir değerlendirme yapacak olursak şunları söyleyebiliriz. Hindistan'da din, toplumun bütün katmanları için vazgeçilmez bir unsurdur. Hind toplumunun yaşam tarzları, büyük bir çoğunlukla dinî motifler etkisinde şekillenmiştir. Bundan dolayı Hindistan'ın toplumsal yapısı, ancak dinî öğeler dikkate alınarak analiz edilebilir. Çünkü toplumsal olgular ve kurumların yapılanması, dinî anlayış ile yakından ilgilidir. Bu noktada şu hususu da gözden uzak tutmamak gerekir ki, Hind toplumunun tarihten günümüze taşıdığı âdet, gelenek ve inanışlar da, Hind kökenli dinlerin inanç esaslarının oluşmasında etkili olmuştur. Sonuç olarak, Hind toplumu ile din, bir bütünün, ayrılmaz iki parçası gibidir. Gerek dinin topluma etkisi ve gerekse toplum yaşayışının dinî hayata etkisi, bu ülkede kendini yoğun bir şekilde gösterir.

B - MISIR

Yunanlılar tarafından "sırlar ülkesi" olarak görünen Mısır, XIX. Yüzyılın başlarına kadar birçok kimse için bir kapalı kutu iken, bu tarihten sonra yapılan çalışmalar sonucu, Eski Mısır hakkındaki bilgiler artmış ve modern "Mısırîyât" ilmi doğmuştur⁶⁶.

Cemil Meriç'e göre Mısır çok önemli ve köklü bir medeniyettir:

"İstibdâdın muzlim pâyitahtı Babil'in karşısında, kadîm dünyada din ilminin sığındığı gerçek bir hisar, en ünlü nebileri yetiştiren, insanlığın en asil ananelerini oluşturan bir laboratuvar görüyoruz: Mısır"⁶⁷.

Bundan dolayı yazara göre Mısır'ın girift toplumsal yapısı bilinmeyen şeylere açılan binbir pencereli bir saray gibidir⁶⁸. Mısır ile ilgili yapmış olduğu değerlendirmelerde, büyük oranda, Doğu medeniyetleri ve dinleri üzerinde önemli incelemeler yapan Edouard Schure'nin fikirlerinden faydalanan Cemil

66 - Sarıkçıoğlu, a.g.e., s. 58.

67 - Meriç, Işık Doğudan Gelir, s.211.

68 - Meriç, a.g.e., s. 211.

Meriç, Mısır'ın Batı medeniyetinin oluşumunun üzerindeki etkisini Schure'den yaptığı iktibasla belirtir:

"Mısır, Batı medeniyetini yaratan iki büyük dinin hocasıdır. Mısır hem Musa tek Tanrıcılığının, hem Yunan Çok Tanrıcılığının saygı değer annesi. Bu iki medeniyetin yarattığı bilgi ırmakları uzun zaman birbirinden ayrı akmış ama bugün kaynaşmak üzeredir: Bir yanda vahdaniyetçi bir din ile vicdan, öte yanda rasyonel ilimle sanat... İkisinin de kaynağı bir, ikisi de aynı zirveden boşanan birer çağlayan Mısır'da"⁶⁹.

Mısır'da yıldızlar ve tabiat kuvvetleri, bitkiler, hayvanlar ve ölümler âlemi, çok eski zamanlardan beri kaderin hakimleri olarak görünmüştür. Bu bakımdan Mısır'da çok geniş bir "ilahlar dünyası"na rastlamak mümkündür⁷⁰. Bunlar içerisinde güneş ilahı olan "Re" merkezî bir öneme sahiptir. Hemen hemen bütün çok tanrılı dinler "kavmî dinler" mahiyetinde olduğundan, Eski Mısır'da "Ammon Re" önce yalnız "Memphis" şehrinin tanrısı iken, sonradan bütün ülkenin tanrısı haline gelmiştir. Bu durum, ilgili tanrının daima o dinin yegâne tanrısı değil, bir tanrılar âleminin başı olmasıdır; fakat millî bütünün tanrısı olmak, onun hususî görevini teşkil etmiştir⁷¹.

Cemil Meriç; Mısır'ın bu çok yönlü inanç yapısı içerisinde önemli bir yeri olan "Hermes" ve bu inancın Batı üzerindeki tesirleri üzerinde ayrıntılı bilgiler vererek durur. İnsan olarak Mısır'ın ilk ve en büyük mürşidi olan Hermes'in, daha sonraları Antik Yunan'ın inançları arasına da girdiğini⁷² belirten Cemil Meriç'e göre Hermetizm, anlam ve sınırları henüz tam olarak çizelememiş bir inançtır:

"Hermetizm, Düşünce tarihinin en karanlık kelimelerinden biri. Hermetizm, zamanımızda 'simya' demek. Ne var ki Ortaçağ boyunca Hermetik kitaplar veya Hermes'in kitapları adı ile tanınmış bir külliyyat var.

69 - Meriç, a.g.e., s. 156.

70 - Bkz. Sarıkçıoğlu, a.g.e., ss. 59-62.

71 - Freyer, a.g.e., s. 47.

72 - Meriç, Işık Doğudan Gelir, s.212.

Voltaire, Hermes'e atfedilen bu külliyattan şöyle söz eder: 'Bu teolojik kaosun içinde insan zekasına teslim bayrağı çektirecek ne hikmetler var. Özelliği; bilgelik, kudret ve iyilik olan Tanrı, âlemleri düşüncesi ve kelamı ile yaratmış. Işık, Tanrı'nın hem eseriymiş hem de özü. Muhayyileyi kamaştıran bir sürü imaj'”⁷³.

Cemil Meriç'e göre Mısır'ın inanç yapısında, hepsi de aynı Tanrı'nın çeşitli tecellileri olarak görünen ve vahiylerle mazhar olan birçok Hermes'ler vardır. Batı düşüncesinin temsilcileri olan Fisagor ile Eflatun'un bir çok fikirleri de Hermetik kökenlidir⁷⁴.

Mısırlıların ahiret tasavvurlarını piramitlerdeki kitabelerden ve papirus metinlerinden anlamak mümkündür. Mısırlılar, ölen kişinin mezarda yaşamaya devam ettiğine inanıyor ve bu sebeple mezarlara yiyecek, içecek koyuyorlar, belirli zamanlarda kurban sunuyorlardı. Ölüyü yağlama, mumyalama vs. gibi işler de ölümden sonraki hayat ile ilgili inançlardandır⁷⁵.

Cemil Meriç, Hermetik düşüncenin İslam dünyasındaki -özellikle de şîî akidenin oluşmasındaki- etkilerine değinir ve Sabîîliği, İsmailîliği ve çeşitli mezhepleri tam olarak anlayabilmek için, Hermes'i tanımamız gerektiği inancını taşır⁷⁶.

C - İRAN

İran, birçok medeniyetin beşiği olmuş önemli bir coğrafyadır. Cemil Meriç'e göre bu ülkenin tarihi adeta bir “mücadeleler tarihi”dir. Cemil Meriç'in sosyolojik tespitine göre İran toplumunun “savaşçı” bir karakter taşıması, Eski İran inançlarını etkileyen en önemli âmillerdendir⁷⁷.

73 - Meriç, a.g.e., s. 202.

74 - Meriç, a.g.e., s. 204.

75 - Sarıkçıoğlu, s.63.

76 - Meriç, Işık Doğudan Gelir, s.205.

77 - Meriç, Kültürden İrfana, s.293.

İran dinleri içerisinde, Tek Tanrı inancına yer vermesi bakımından, en dikkat çekicisi Zerdüştilik'tir. Zerdüş'tün kurduğu bu dine, dayandığı Tek Tanrı "Ahura-Mazda"ya nisbeten "Mazdeizm"de denilir. Zerdüş, Eski İran'a tevhid inancını getirmiş ve kurduğu dini, Tek Tanrı'ya dayandırmıştır⁷⁸. Ölümden sonra, ahlakî emirlere göre ceza veya mükâfaatın olacağını belirten Zerdüş'tün "iyilik" ve "kötülük" prensibi, insan iradesine dayanır. Böylece Ahura Mazda'ya tapınmayı, irade ve ameli esas alan Mazdeizm, insanın aktifliğine dayanan bir dindir. Bu bakımdan Zerdüş, Tanrı ile insan arasında aracılık yapan kişilere karşı tavır alır ve insanı kötü amellere düşürenlerin rahipler olduğunu belirterek, dünyevîleşmeyi ve rahipler sınıfının dejenerasyonunu eleştirir⁷⁹.

Avrupa'nın öteden beri Aryanlara karşı zaafı olduğuna inanan Cemil Meriç⁸⁰, Zerdüştilik'in Asya inançları arasında Batı tarafından kabul edilen ilk inanç sistemi olduğu fikrindedir. Bu bakımdan Yahudilik ve Hristiyanlık'ta Zerdüştilik'den izler bulmak mümkündür:

"Asya'nın bütün evlatları içinde Batı'nın ilk benimsediği: Zerdüş. Zerdüş'tçülük İsa'dan dört yüz yıl önce Yunan'ı sarar. Eflatun, âşinasıdır bu düşüncenin. Budda'nın da Konfüçyüs'ün de sesi uzun zaman Avrupa'ya erişemeyecektir. Asya'nın hikmetini tek başına Zerdüş temsil edecektir Batı'da. Mezopotamya'nın ilm-i nûcum ve büyü gibi mirasları da yanlışlıkla ona atfedilecektir. Musevîliği de etkileyecektir Zerdüş'tçülük: Hayır ile şer arasındaki cihanşümül ikilik, dünya egemenliği için birbirleriyle savaşan cinler ile melekler, Tek Tanrıçılıktaki üniversellik ve ruhaniyet, kıyamet gününe iman hep onun yadigârı. Hele Hristiyanlık'ın kaynakları incelerken Zerdüş'ten gelene inançları asla ihmal edemeyiz. Zerdüş'tsüz ne aziz Pavlus anlaşılır, ne dördüncü İncil ne Musevi Philon ve Plotinius, ne Mani, ne aziz Augustinius. Hristiyanlık'ın Maniheizm'den önce ilk büyük rakibi olan Mitra Dini'de

78 - Bkz. Tümer-Küçük, a.g.e., ss. 76-79.

79 - Mensching, a.g.e., s. 245.

80 - Meriç, Kirk Ambar, s.426.

Zerdüş't'den izler taşır. Batı, kendi kaynaklarını araştırırken, karşısında dâima Zerdüş't'ü bulmuştur. 18. asır, Musa'nın karşısına yeni bir Musa olarak çıkarmak ister Zerdüş't'ü"⁸¹.

Cemil Meriç'in bu görüşleri doğrultusunda Mensching'de, evrensel dinlerin dünya hayatı karşısındaki, "dünyanın geçici olduğu" şeklindeki tutumlarının ilk defa Zerdüş't tarafından ifade edildiğini belirtir: "Dünya karşısında evrensel dinin tutumundan şunu çıkarabiliriz ki, evrensel dinin önünde keşfettiği dünya, kesin bir dünya olarak kabul edilemez... Dünya karşısındaki evrensel dinin bu tutumu, 'yüksek tipli din'in tutumudur. Bu tutum, aslında Dinler Tarihinde ilk defa Zerdüş't'ün Mazdeizm'inde görülmektedir"⁸².

Cemil Meriç'in naklettiğine göre A.Cevdet Paşa'da Zerdüş't'ün Batı üzerindeki tesiri üzerinde durmuş ve Batı'da ortaya çıkmış olan Sosyalizm'in köklerinin Zerdüş'tilik'de olduğunu ifade etmiştir:

"Sasani hükümdarlarından Kabaz zamanında Mazdek adında ünlü bir zındık varmış. Peygamberlik davasına kalkışan Mazdek, bütün insanlar Adem ile Havva'nın çocukları, yani hepsi öz kardeş.... O halde malları da birbirinin diyerek ahaliyi kıskırtmış. Ayak takımı inanmış sözlerine, hatta Kabaz'da onun batıl dinine girmiş"⁸³.

Cemil Meriç'e göre A.Cevdet Paşa, hayatının belli bir döneminde, Avrupa'daki içtimaî sarsıntılara eğilmek ihtiyacı duymuş, ezelden beri ihtilale düşman bir fikir adamıdır. Sosyalizm'in Asya kökenli olduğuna ilişkin hükümlerini de bu doğrultuda vermiş, ülkesinin sarsıntılar içinde çırpındığı bir dönemde, mizacının ve devlet anlayışının gereği, nizamın koruyucusu olmak istemiştir⁸⁴.

81 - Cemil Meriç, "Elinde Cennet Açan Zend Avesta", Hisar Dergisi, C.II, S.9, (Temmuz 1971), s.7.

82 - Mensching, a.g.e., ss. 91-92.

83 - Meriç, Mağaradakiler, s. 297

84 - Meriç, a.g.e., s. 296.

Zerdüştilik'in kutsal kitabı "Avesta"dır. Zerdüş'tün sözlerinden oluşan "Gathalar", Avesta içindeki bölümlerden en önemli olanıdır⁸⁵. Avesta, ifade ve muhteva bakımından anlaşılması çok güç bir kitaptır⁸⁶. Cemil Meriç'e göre bu kutsal kitap, herkes tarafından farklı farklı anlaşılır ve her kesime değişik mesajlar verir:

*"Hristiyan başka türlü anlıyor Zerdüş'tü, dinsiz başka türlü; parsîye, musevîye, filozafa, din bilginine apayrı şeyler söylüyor Avesta"*⁸⁷.

İran'da köklü bir yere sahip olan ateş kültü, Zerdüş'ten sonra tekrar merkezî bir öneme kavuşmuş ve Zerdüş'tün getirdiği inanç kuralları zamanla bozularak Mecusîlik şeklini almıştır⁸⁸.

Sonuç olarak, Cemil Meriç için, birçok dinlerin beşiği olan Doğu toplumlarının hayat süreci, büyük oranda dinî olgulardan etkilenerek şekillenmiştir. Doğu'da din ve toplumsal yapı birbirinin içine geçmiş bir bütün gibidir. Dolayısıyla din faktörünü dikkate almadan, Doğu toplumlarını tahlil etmeye çalışmak, bizi pek sağlıklı neticelere götürmez. Bu noktada şu sosyolojik gerçeği de unutmamak gerekir ki, Doğu'da, nasıl dinî inançlar toplum yaşamı üzerinde etkili olduysa, toplumsal değerler de dinî hayat üzerinde etkili olmuştur.

Cemil Meriç düşüncesinde, "Doğu Toplamları ve Din" konusunda en dikkat çekici ve belki de en önde gelen tespit ise; Doğu dinlerinin Batı'nın inanç yapısının oluşmasındaki etkisidir.

85 - Tümer-Küçük, a.g.e., s. 77.

86 - Sarıkçıoğlu a.g.e., s. 106.

87 - Meriç, a.g.m., s. 7.

88 - Tümer-Küçük, a.g.e., s. 79.

Cemil Meriç'e göre ilk dönemlerde Batı'nın inanç sisteminin meydana gelmesinde, Doğu toplumları (Hind, Mısır, İran) nın dinî telakkileri büyük paya sahiptir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BATI TOPLUMLARI VE DİN

Batı medeniyetinin başlangıçtan günümüze kadar geçirdiği tarihi süreçler içerisinde, dinin oynadığı rol, yani din ve toplum ilişkisi önemli bir yer işgal etmektedir. Bu bölümde, dinî olgu ve kurumların Batı toplumlarının oluşumundaki işlevi, Cemil Meriç'in yaklaşımları doğrultusunda incelenecektir.

Cemil Meriç, eserlerinde; Batı toplumlarının vasıflarını ve Batı düşüncesini oluşturan unsurları, tarihi gelişimlerini de içine alacak şekilde geniş ve çok boyutlu bir perspektif içinde incelemiştir. Burada şu hususu da aydınlığa kavuşturmak lazımdır ki, Cemil Meriç'in Batı hakkındaki menfi düşüncelerinden ve sert eleştirilerinden yola çıkarak, onun gözü kapalı bir şekilde "Batı düşmanlığı" yaptığı sonucunu çıkarmak son derece yanlıştır. Batının dayandığı iktisadi, içtimai ve fikri temeller açısından diğer toplumlardan ayrı bir medeniyet ve sınıflı bir toplum olduğunu¹ belirten Cemil Meriç'e göre gerçekte Batı'nın iki ayrı çehresi vardır: Birinci Avrupa; insanlığa aşık, hürriyetçi, adalete, terakkiye gönül vermiş, beşeriyetin refahı peşindedir. İkinci Avrupa ise; kıyıcı, çıkarlarından ve kazancından başka kaygısı olmayan bir zihniyete sahiptir². Cemil Meriç, düşünen ve dost olmak isteyen birinci Avrupa'yı daima takdir etmiş ve benimsemiştir. Kolonyalist ve Kapitalist olan ikinci Avrupa'yı³ ise acımasızca tenkit etmiştir. Cemil Meriç, Batı'nın bu iki yüzünü şöyle açıklamaktadır:

"Çağdaş Avrupa şatafatlı adlar takmıştı bencilliğine. Aile, sınıf, millet. İpek eldivenler geçirmişti pençelerine. Kutsal mefhumların gölgesinde her cinayeti işlemişti. İkiye bölmüştü ahlakı; bir yamyamlar medeniyetiydi Batı medeniyeti. Kıtaları yiyerek semiren bir medeniyet. Ama altın buzağıya tapan sömürücü Avrupa'nın yanı da bir başka Avrupa daha vardı: Barışçı Avrupa,

1 - "Cemil Meriç ile Mülakat", T.E.D., C.4, S.439, (Ocak 1977), s.24.

2 - Meriç, Bir Facianın Hikayesi, s.77.

3 - Açıkgöz, a.g.e. , s.336.

düşünen Avrupa. Canavarlar yaratan Avrupa, canavarları tepeleyen savaşıların da vatanydı. Maddenin karanlık zindanında mahpustu insan ruhu, onu Batı'nın tekniği kurtaracaktı”⁴.

A - ORTAÇAĞ'DA BATI

Ortaçağ, genelde Batı toplumlarının içinde bulunduğ u cehalet ve sefalet dönemini kasdetmek için kullanılan ve Batı için “karanlıklar çağı” olarak vasıflanan bir dönemdir. Gerçekte ise bu dönem de, tarihin bütün diğer dönemlerinde olduğu gibi, çok önemli değişikliklere şahit olmuş ve bu değişiklikler Avrupa medeniyetini büyük ölçüde etkilemiştir⁵. Dolayısıyla Ortaçağ'ı karanlıklar çağı olarak değil , “tanyerinin ağardığı” çağlar olarak nitelendirmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Çünkü Batı'nın dine girmesi, Hristiyan medeniyetinin kuruluşu ve Hristiyan Katolik ilkelerinin ortaya çıkışı hep bu çağlarda olmuştur⁶. C.Dawson Ortaçağ'ın Batı için önemini şu cümlelerle ifade eder: “Eğer bu çağlar olmasaydı, günümüz Avrupa medeniyeti de var olmazdı. Çünkü, bu çağlar yaratıcılığı sonunda, onsekizinci yüzyıl düşünürlerinin inandıkları gibi soyut bir kavram olmayan bir medeniyet ortaya çıkmıştır”⁷

Batı toplumlarının ileriye dönük hamlelerinin alt yapısının bu dönemde atıldığı fikrinde olan Cemil Meriç için de yukarıdaki ifadelere paralel olarak Ortaçağ'ı, Batı için karanlıklar çağı olarak kabul etmek doğru bir bakış açısı değildir:

“Ortaçağ, Şarلمان devrinden XIV. asrın başlarına kadar sürer. Yenilerin anlayamayacağı zengin ve entellektüel bakımdan bereketli bir çağ... Şaşıllacak olan: Ortaçağ'ın çabucak unutulması. XVIII. asrın aydınları için, böyle bir devir olmamıştır. Uzun zamandan beri bilinen fakat halka yayılmayan bazı hakikatlar yeni keşiflermiş gibi takdim edildi. Mesela matbaa,

4 - Meriç, Bu Ülke, s.243.

5 - Christopher Dawson, Batının Oluşumu, (Çev.Dinç Tayanç), İstanbul, 1976, ss.9-10.

6 - Dawson, a.g.e., s.12.

7 - Dawson, a.g.e., s.15.

*mesela Amerika. Oysa Ortaçağ boyunca, Avrupa ile Amerika arasında da devamlı temaslar mevcuttu. Ortaçağ'ın bir karanlıklar devri olduğu da bir masal"*⁸.

Ortaçağ'da Batı toplumlarının yapısını tarif ve tahlil etmede din olgusu merkezi bir öneme sahiptir. Bu dönemde, toplumda dine bağlanmayan tek bir düşünce, tek bir his yoktur. Bu büyük idealizm hareketi, maddi hayatı da içine almıştır. Bu bakımdan Ortaçağ'da ; panayırlar da, iş veya zevk toplantıları da din şenlikleridir, sahne temsilleri dinî konulu gösterilerdir, seyahatler de hac seyahatleridir, savaşlar haclı savaşlarıdır⁹. Cemil Meriç'e göre de bu çağda Batı'ya hakim olan tek düşünce mekanizması, dindir:

*"Ortaçağ bir istiğrak devriydi. Tanrı'nın ferman dinlettiği bir devir. İnsanı kilise götürüyordu ezeli kurtuluşa"*¹⁰

Bu çağda Hristiyanlık, ezemiş halk tabakalarının yegane teselli ve ümit kaynağı olarak ortaya çıkmıştır¹¹. Ortaçağ Avrupa'sında kilise ve rahipler, toplum hayatında son derece etkin bir rol oynamış, din adamları muazzam otorite ve kudretleri sayesinde, toplumsal huzurun ve birliğin ayakta tutulmasında lokomotif vazifesi görmüşlerdir¹². "Rahip tek bilen, tek düşündü bir zamanlar. Bir çağın vicdanı, yol göstericisiydi"¹³ diyerek rahiplerin önemini vurgulayan Cemil Meriç, bu dönemde rahiplerin, toplum hayatının şekillenmesindeki dinamik katkısına parmak basmış ve Taine'den yaptığı iktibasla rahiplerin Ortaçağ Batı toplumlarında yüklendiği misyonu şu cümlelerle açıklamıştır:

" İstilaya dayanan bir dünya, tunç bir makine gibi sert ve soğuk... Yapısı icabı, kendi insanlarında hareket kabiliyetini ve yaşama arzusunu yok etmeye mahkum. Rahipler böyle bir dünyaya 'kurtuluş' müjdelemiş, cenneti

8 - Meriç, Bir Facianın Hikayesi, ss.10-11.

9 - Ernest Renan , Bilimin Geleceği , (Çev. Ziya İshan), C.II, İstanbul, 1954, ss.289-290.

10 - Meriç, Umrandan Uygurluğu, s.171.

11 - Meriç, Sosyoloji Notları, ss.49-50.

12 - John U. Nef, Sanayileşmenin Kültür Temelleri, (Çev. Erol Güngör), İstanbul, 1970,s.95.

13 - Cemil Meriç, "Fildişi Kuleden", Hisar Dergisi, C.X, S.81, (Eylül 1970), s.8.

vaad etmiş, Tanrı'ya tevekkülü öğretmiş, sabrı, iyiliği, alçak gönüllülüğü, feragati, şefkati telkin etmiş. Roma'nın yer altı zindanlarında boğulan insanoğluna nefes alabileceği, gün ışığını görebileceği pencereler açmıştı. Din buydu işte. Gittikçe ahalisi azalan, gittikçe çözülen ve ister istemez her saldırıya açık hale gelen bir ülkede, disipline ve kanunlara bağlı, bir hedef ve doktrin etrafında birleşmiş, inanmışların itaati ve baştakilerin fedakarlığı ile payandalanmış, yıkılan imparatorluğun gediklerinden akın akın gelen barbar dalgalarına karşı ayakta durabilecek bir toplum yaratmıştı rahipler. Kilise de buydu işte"¹⁴.

Bu çağda kilise, sosyal meselelerle o kadar yakından ilgili olmaya başlamış ve içtimai olaylara karışması o kadar kaçınılmaz bir durum almıştır ki, sonunda kilisenin de devletin ayrılmaz bir parçası olarak onunla birleşmesi ihtimali doğmuştur¹⁵. Bu doğrultuda kilise ve rahiplerin toplum hayatında son derece etkili olmaları sonucu ortaya çıkan imtiyazlı yerleri ve karizmatik şahsiyetleri, devlet yönetiminde de kendini göstermiş ve rahipler, hükümdarlar üzerinde önemli bir siyasi güce ve yaptırıma sahip olmuşlardır. Ortaçağ Avrupa'sında, din adamlarının devlet yönetimindeki bu merkezi önemini Cemil Meriç şöyle ifade etmektedir:

"Uzun saçlı başbuğların, kürklü hükümdarların yanında taçlı piskoposla başı tıraşlı papaz da yer almaya başladı. Eli kalem tutan ve konuşmasını bilen yalnız onlardı. Katiptiler, müşavirdiler, din bilgini idiler. Fermanları yazar, yönetime katılırlardı. Hükümet aracılığı ile cihanşümul düzensizliğe bir parça düzen vermeye, kanunları daha akla uygun, daha insanca yapmaya, takvayı, irfanı, adaleti, mülkiyeti ve bilhassa aileyi sağlamlaştırmaya veya ayakta tutmaya çalışırlardı. Şüphe yok ki medeniyeti onlar kurdu, evet yarım yamalak, şöyle böyle, zaman zaman yok olan bir medeniyet. Ama Avrupa'yı bir Moğol anarşisine yuvarlanmaktan bu medeniyet korudu. XII. asrın sonlarına kadar hükümdar rahibin baskısı altındadır. Ne var ki rahip bu

14 - Meriç, Mağaradakiler, s.343.

15 - Dawson, a.g.e. s.57.

nüfuzunu hükümdarın ve daha aşağıdakilerin hayvanca iştihalarını, kanın ve etin ayaklanması ve toplumu tahrip eden vahşet nöbetlerinin nüksetmesini önlemek için kullanır"¹⁶.

Ortaçağ'da rahiplerin faaliyet alanını sadece dinî ve siyasi hayata ilişkin şeyler ile sınırlamanın doğru olmayacağını belirten Cemil Meriç'e göre, adı geçen çağda rahipler, Batı medeniyetinin, diğer yönlerden oluşumunda da birinci derecede pay sahibidirler¹⁷. Gerçekten de bu çağda, kültürü temsil eden ve yayan gerçek organ feodal devlet değil, kilisedir. Öğrenim, edebiyat, müzik ve sanat öncelikle kilise bünyesi içerisinde ve kilise için varolmuştur¹⁸. Eğitim ve öğretim, ancak manastır ve kiliselerin bünyesindeki okullarda, papazlar tarafından yürütülmüştür. Dolayısıyla da eğitim sistemi tamamen din adamlarının öngördüğü şekilde düzenlenmiştir¹⁹. Hristiyanlığın ahlak ve ruh alanlarında önderi olan kilise, böylelikle Latin kültür geleneğinin de temsilcisi olmuştur²⁰. Ekonomik alanda da Ruhban sınıfının sahip olduğu kontrol kudreti, kilisenin her tarafta sermaye ve iş gücü kullanma yollarına tesir etmesini sağlamış ve Rahipler, hem iktisadi talep, hem de iktisadi arz üzerinde muazzam bir etki gücünü ellerinde tutmuşlardır²¹.

Cemil Meriç'e göre rahiplerin devlet ve toplum üzerindeki bu önemli gücü, onların "tek efendi" olması sonucunu getirmiştir:

*"Papalar iki yüz yıl Avrupa'nın efendisi oldular; haçlı seferleri rahiplerin eseridir, kralları tahttan indiren, ülkeleri dilediklerine dağıtan rahipler. Şimdi hükümdardırlar, şimdi hanedan kurucusu; Avrupa'daki servetin üçte ikisi, toprakların üçte biri ve gelirlerin yarısı onlarındır"*²².

16 - Meriç Mağaradakiler ss.344-345.

17 - Meriç, a.g.e. ss. 345-346.

18 - Dawson, a.g.e., s.293.

19 - Bkz. A.Adnan Adivar, Tarih Boyunca İlim ve Din, 2. Baskı, İstanbul, 1969, ss.133-135.

20 - Dawson, a.g.e., s.293.

21 - Nef, a.g.e., s.59.

22 - Meriç, Mağaradakiler, s.346.

Yazara göre Ortaçağ'da rahiplerin çizdiği değiştirilemez belli ölçüler ve hakikatlar²³ doğrultusunda, "herkes yerli yerindedir"²⁴ ve Batı toplumları her türlü kamplaşmalardan uzak, yekpare bir bütünlük içerisindeydi:

*"Ortaçağ'da Batı, içine kapalı. Kilisenin nasları Avrupa'nın genç zekasını kabuklar içine alır. İpek böceği bir kelebek olamamaktadır, çünkü kilise ona bir krizalit ömüştür... Avrupa tek vücuttur. İnsan insanın kurdu değildir. Disiplin, yani ahenk hakimdir. Herkes layık olduğu yerdedir. Yalnız değildir insan ve insanı sever birbirine menfaatıyla değil, mukaddesatıyla bağlıdır"*²⁵.

Görüldüğü gibi Ortaçağ Avrupa'sında hakim olan tek dünya görüşü, Hristiyanî dünya görüşüdür ve bu görüş kilisenin eseridir. Kilisenin bu gücü XV. yüzyıla kadar sürmüştü ve bütün insanlar; kendi başlarına düşünmeye yeltenen, Yunan ve Latin klasiklerini okuyan, hayatlarını Antik dönem ideallerine göre yenileme peşinde olan "ileri ruhlar" bile, ona tabii olmuşlardır²⁶.

Cemil Meriç'e göre Ortaçağ'da, içtimai nizamın müdafaası için kurulmuş olan Derebeylik, insanları ve değerleri katı bir hiyerarşi içinde düşünmüştü; rahipler ise içtimai nizamı değişmeyecek şekilde göstererek, derebeyleri ile toprak kölelerinin menfaatlarını uzlaştırmak istemişlerdir²⁷. Bu itibarla, rahipler, "uzlaştırmacı bir dünya görüşünün yapıcısı ve yayıcısıdır"²⁸. Ancak Ortaçağ'ın sonlarına doğru, artık rahipler esas misyonundan uzaklaşmış ve toplum üzerinde tesis ettiği otoriteyi kaybetmeme amacıyla düzenin savunucusu olmuşlardır:

"Sartre'a göre rahip, beyle köylü arasında aracıdır. Görevi: Sınıf tezatlarını gizlemek. Kilisenin büyük bir serveti, geniş bir siyasi nüfuzu ve

23 - Meriç, Kirk Ambar, s.103.

24 - Meriç, Bu Ülke, s.167.

25 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.119.

26 - Mustafa Özel, Kapitalizm ve Din, İstanbul, 1993, s.80.

27 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.281.

28 - Meriç, Mağaradakiler, s.364.

*itibarla kendini ifade edecek bir ideolojisi vardır: Hristiyanlık. Beyle köylü onun telkinleri sayesinde ortak çıkarları olduğuna inanırlar. Yani rahip, toprak aristokrasisinin emrinde bir ideologdur*²⁹.

B - BATI DÜŞÜNCESİNDE MEYDANA GELEN DEĞİŞMELER

Batı düşüncesindeki değişim rüzgarları XIV. yüzyılda başlar. Ortaçağ medeniyeti bir Hristiyan medeniyeti iken, XIV. asırda çözülme başlar ve inanç birliğinin yerine, kan birliği yani kavmiyet geçer. Bu bakımdan Cemil Meriç'e göre Yeniçağ XVI. yüzyılda değil XIV. yüzyılda başlamıştır³⁰.

Ortaçağ boyunca Batı dünyasını ayakta tutan rahipler, bu dönem de artık, şahsi menfaatleri peşinde koşmaya başlamıştır. L.B.Alberti, XIV. yüzyıl sonlarında rahiplerin yozlaşmasını ve feodal varlıklarını şöyle tasvir ediyor: "Ruhbanlar, ihtişam ve gösterişte herkesi geçmeyi arzu ederler; güzel kuşamlı çok sayıda atlarının olmasını dilerler; aylaklıkları günden güne hızla büyür ve davranışları küstahça ahlaksızlaşır. Kader, onları büyük servetler ihsan etmiş olmasına rağmen, talihlerinden yine de hoşnut değildirler; iktisat veya tasarruf düşüncesi olmaksızın bütün enerjilerini şehvetlerini tatmin için yeni araçların keşfine adanmışlardır. Gelirleri onlar için her zaman çok düşüktür; harcamaları sürekli olarak artar. Bu bakımdan açıklarını kapatmak için her an tetiktedirler"³¹.

Kilisenin çöküş sebebini, dünyevi bir güç haline gelmesine bağlayan Cemil Meriç'e göre bu yeni dönemde artık kilise, toplumu ayakta tutma özelliğini ve samimiyetini kaybetmiştir:

"Hristiyanlık, kölelerin isyan çılgılığıydı, adalete susamış insanların çılgılığı. Kilise ezilenler adına konuşuyordu. Sonra, Sezar'ın emrine girdi. Yığınları uyuşturmak, ayaklanmaları önlemek, imtiyazları meşrulaştırmak için yalan söyledi Tanrı'ya. O cihanşümul din, Ortaçağ'da bir avuç derebeyinin

29 - Meriç, a.g.e., s.347.

30 - Meriç, Bir Facianın Hikayesi, s.10.

31 - Özel, a.g.e., s.37

fetvacısıdır. Bir dünya görüşünden çok, miskin bir ideoloji: Varlıklar, ameller, değerler, biçim ve kişiler, değişmez bir mertebeler dizisi içinde donduruldu. Zirvede Tanrı, sonra Sezar, sonra kilise. İlmin tarihi, zeka ile kilisenin çatışması tarihi”³².

Ortaçağ Avrupa’sında, otoritenin teminatı altında bir meratib silsilesi, bir disiplin ve nizam; dogmatik prensiplere sıkı sıkıya bağlı bir hayat var iken, değişim dönemi ile birlikte Batı’da bu tahtidlerden, otoriteden, dogmalardan şiddetle nefret eden bir anlayış hakim olmaya başlamıştır. Paul Hazard, Batı’nın değişim sürecindeki vasıflarını ve Ortaçağ Avrupa’sı ile bu yeni dönem Avrupa arasındaki anlayış farklılıklarını şöyle resmeder: “Evvelkiler, Hristiyanlığı tutan; berikiler de tutmayan kimselerdi. Evvelkiler, ilahî hukuka; berikiler, tabii hukuka inandılar. Evvelkiler, eşitsiz sınıflara bölünmüş bir cemiyet içinde kaygısız yaşadılar; berikiler ise bir eşitlik rüyası içindeydiler”³³.

Cemil Meriç’e göre bu yeni dönemde Batı, değerler sistemindeki köklü değişiklikler sonucunda arayış içerisinde ve kimlik bunalımına çareler bulmaya çalışır:

“Bu yeni devir, Avrupa şuurunda ortaya çıkan bir buhran, bir kendini bulma, bir arayış devri. Avrupalının bakış açısını değiştirdi, mevcut değer hükümlerinin alt üst olduğu, kilise baskısının yerine hoşgörünün geçtiği bir aydınlıklar çağı”³⁴.

XVIII. yüzyılın genel fikir akımını teşkil eden ve Fransız İhtilali’ne zemin hazırlayan “Aydınlanma Çağı” ile birlikte Batı “din” ile “akıl” arasında tercih yapma durumuna gelmiştir. Bir ikilem içerisinde kalan insanlar “neye inanacaklarını, neye inanmayacaklarını bilmeye çalışıyorlardı. Geleneğe boyun mu eğecekler, yoksa ona isyan mı edeceklerdi? Yine eski rehberlere güvenerek eski yollardan yürümeye devam mı edeceklerdi, yoksa kendilerini

32 - Meriç, Mağaradakiler, s.30.

33 - Paul Hazard, Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme, (Çev.Erol Güngör), İstanbul, 1981,s.17.

34 - Meriç, Kültürden İrfana, s.73.

başka vadedilmiş ülkelere götürülmek üzere bütün eskimiş şeylere sırtların çevirtecek yeni liderlere uymaları mı gerekiyordu?"³⁵.

Aydınlanma Çağı ile birlikte Batı tercihini "akıl"dan yana kullanmıştır. Aydınlanma Çağı'nın başlıca özelliği, her türlü düşünce sisteminde aklın kazanmış olduğu önemdir. "Akıl", "Tabiat Kanunu" ve "Gelişme"; bunlar Aydınlanma Çağı olan XVIII . yüzyıl sözlüğünün anahtar kelimeleridir. Bu çağ, birçoklarının, insan aklının kendilerini her türlü hastalıklardan kurtarabileceğine inandığı bir çağdır. Akıl, varlığı düzenleyen tabiat kanunlarını bulacak ve bu suretle insanlığın gelişmesini, ilerlemesini sağlayacaktır³⁶. Görüldüğü gibi Aydınlanma Çağı'ndaki anlayışa göre akıl, insanın tek rehberidir. Aklın bu sınırsız önemini ve gücünü Pozitivizm'in temsilcilerinden olan E.Renan'ın şu çarpıcı ifadelerinde açıkça görmek mümkündür: "Yaşayan bütün varlıkların evrensel eseri Tanrı'yı mükemmel kılmak, yani olayların çemberini birlikte kapatacak olan nihai büyük muhassılayı gerçekleştirmek olduğundan, şüphe yoktur ki, şimdiye kadar körçesine ve bütün varlıkların sessiz temayülü ile meydana gelen bu esere hiçbir suretle iştirak etmemiş olan akıl, günün birinde bu büyük eserin idaresini ele alacak ve insanlığı düzene koyduktan sonra Tanrı'yı düzenleyecektir"³⁷.

Ortaçağ'dan beri devam eden dinci ve statik inanışlar düzeni karşısında, aklın, her meselenin çözüm çaresi olarak ortaya çıkması, toplum hayatının birçok alanlarında reformcu görüşlerin filizlenmesi sonucunu getirmiştir. Siyasal alanda akılcılığın kabulü, bütün düşünen insanları, dar kalıplı düşünce sisteminden çıkararak, serbest düşünme ve inceleme metoduna götürmüştü ve buradan da hürriyet fikrine ulaşılmıştır. Hürriyet fikri ise, mevcut ve mutlakiyetçi düzenin karşısında yer almıştır³⁸.

35 - Hazard, a.g.e., s.18.

36 - Fahir H.Armaoğlu, Siyasî Tarih, 2.Baskı, Ankara, 1973, s.2.

37 - Ernest Renan, Bilimin Geleceği, (Çev. Ziya İshan), C.I, İstanbul 1951, s.42.

38 - Armaoğlu, a.g.e., s.2.

Aydınlıklar Çağı felsefesinin, esas ayırıcı vasfının “dinin tenkidi” olduğunu belirten Cemil Meriç’e göre, insanların başka insanlarla veya tabiat ile olan bütün münasebetleri o zamana kadar, dinî bir mahiyet taşıyorken XVIII. asırda felsefe ve olayların tabii gelişmesi yüzünden bu münasebet laikleşmiş ve din dışına çıkarılmıştır³⁹. Gerçekten de akılcı metod, dinsel düşünce üzerinde önemli bir etki yapmıştır. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda ortaya çıkan “Deizm”, varlığı akıl ile bilinebilen ve aleme müdahale etmeyen Tanrı anlayışını savunmuştur. Deizm; dinî konulara akli metodları uygulayan, buna bağlı olarak da tarihi Hristiyanlığa, esrarengiz din anlayışına, dindeki tabiat üstü olaylarla ilgili inanışlara ve kilisenin otoritesine karşı çıkan yarı-dini, yarı-felsefi bir harekettir⁴⁰. Deizm’in temel görüşüne göre Tanrı, önce kainatın yaratıcısı ve sonra da insan davranışının nihâi yargıcı, hakimi idi. Bu ikisi arasındaki alanda insan akli egemen unsurdur. Dünya-makinası, yani tabiat kanunlarına göre yürüyen dünya, Tanrı’nın herhangi bir müdahalesi olmaksızın, kendi kendine yürümektedir. Şu halde Tanrı’nın rolü, çok geride kalmış olan geçmiş ile, çok ileride bulunan istikbalde idi. Yoksa, insanın günlük yaşamı ile Tanrı’nın ilgisi yoktu⁴¹. Böylece Tanrı, semada bir yerde, bilinmeyen ve nüfuz edilemeyen bir gökte bırakılmış oldu. İnsan, sadece ve sadece insan, her şeyin ölçüsü haline geldi. İnsanın hikmet-i vücudu yine kendisiydi. Uzun zamandır bütün kudret, rahiplerin elinde kalmıştı. Onlar yeryüzünde iyilik, adalet ve kardeşçe sevginin hakim olacağını vadetmiş, ama bu sözlerini yerine getirememişlerdi. Artık sahayı terketmekten başka yapacak bir şeyleri yoktu. İlahî müeyyidesi olmayan bir siyasi sistem, esrarsız bir din, dogmasız bir ahlak kurmak gerekti. İnsan bir defa maddi aleme hakim olduktan sonra, artık ona kendi refah ve saadeti ve gelecek nesillerin iyiliği istikametinde bir nizam verebilirdi⁴².

39 - Meriç, Bir Facianın Hikayesi, s.14.

40 - Mehmet Aydın, Din Felsefesi, 2. Baskı, İzmir, 1990, s.142.

41 - Armaoğlu, a.g.e.,s.3.

42 - Hazard, a.g.e.,ss. 18-19.

Cemil Meriç'e göre Batı toplumunda meydana gelen bu değişimler sonucunda ufukta beliren yeni tanrılar olan; hürriyet, akıl ve fert⁴³ karşısında, Hristiyanlığın gücü kitleleri ve düzeni daha fazla ayakta tutmaya yetmemiştir. Batı'nın tarihi süreç içerisinde geçirdiği; Reform, Rönesans, Aydınlanma Çağı ve Fransız İhtilali sonucu yükselen sınıf olan "Burjuvazi" Batı'nın kaderinde bu noktadan sonra önemli bir rol oynamıştır:

"İncil, barbar Avrupa'nın kanlı dişlerini, yırtıcı tırnaklarını sökemez. Eski köleler toprak kölesidir şimdi, sonra üçüncü sınıf olurlar: Çalışan, vergi veren, adsız ve haysiyetsiz kalabalık. Sınıftan çok yamalı bohça. İktisaden gelişen bu sınıf, ezilen insanlığın, ezeli aklın, cihanşümül adaletin sözcüsüdür. Şatoyu yıkmak için Kiliseyi de devirmek zorunda. Reform, Rönesans, Aydınlanma Çağı... Büyük kavganın belli başlı durakları. Nihayet Devrim... İnsanlık tarihi 1789'a kadar bir sınıf kavgası tarihidir. Yeni bir çağ açılmıştır 89'la. Sınıf yoktur artık, milletler daha doğrusu insanlık vardır... Kendi çıkarlarının, insanlığın çıkarları olduğuna inanan üçüncü sınıf, dünya görüşünü parça parça kurar. Liberalizm veya ferdietçilik yüzyılların esiri ve üç sütun üzerinde yükselir: Hürriyet, akıl, fert. Devrimden sonra üçüncü sınıf parçalanır. Burjuvazi kavga arkadaşlarını ziyafet sofrasından kovar. Servet de, bilgi de onun tekelindedir. İnsanlar eşittirler, doğru ama kanun karşısında. Kanunu yapan burjuvazidir. Yeni sınıf, bir yandan eski imtiyazlarla savaşmak, bir yandan yoksul yığınların uyanmasını önlemek zorundadır. Vaadler kağıt üzerinde kalmış, sınıflar ortadan kalkmamıştır. Soyluların yerini burjuvazi, burjuvazinin yerini proletarya almıştır, insanın insanla savaşı daha kıyıcılaşmıştır. Bir kelimeyle liberalizmin göklere çıkardığı hürriyet, hür bir kümeste, hür bir tilki hürriyeti"⁴⁴.

Cemil Meriç'e göre Fransız İhtilali ile beraber, iktisaden saltanat süren burjuvazi, politik bakımdan da iktidara gelmiş⁴⁵, kalabalıkları kışkırtmamak⁴⁶

43 - Meriç, Bu Ülke, s.167.

44 - Meriç, Mağaradakiler, ss.30-31.

45 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.77.

46 - Meriç, a.g.e.,s.121.

ve iktidarını sağlamlaştırmak amacıyla, başlangıçta kiliseyle işbirliği içerisinde olmuştur:

"Burjuvazi iktidara geçer geçmez kiliseyle nikah tazeledi; kiliseyle, yani nass'la. İmtiyazlarını koruyacak bir hisardı nass. Şimdi, aklın bayrağını omuzlamak yeni bir içtimai sınıfa düşüyordu, en yoksul ve en kalabalık sınıfa"⁴⁷.

Bu işbirliği sonucunda, Ortaçağ Avrupa'sının dünya görüşünün temsilcisi mahiyetinde olan rahipler, değişen şartlar doğrultusunda, dinî ideolojiyi, yükselen sınıf olan burjuvazinin ihtiyaçlarına göre ayarlamak zorunluluğunu hissetmişlerdir⁴⁸. Ancak rahiplerin otoritelerini kaybetmemek amacıyla yaptıkları bu girişim, burjuvaziyi tatmin etmemiş ve iktidarı elinde bulunduran bu sınıf, temel olarak din-dışı bir ideolojiyi sistemleştirme gayreti içerisinde olmuştur⁴⁹. Burjuvazinin oluşturduğu bu yeni düzende, ön plana dinî kurallar yerine akıl geçmiştir:

"Şato kiliseye dayanıyordu, kilise nass'a. Batı'nın düşünce tarihi akılla naklin mücadelesi tarihi. Nakil, imtiyazların kalesiydi. Üçüncü sınıf, bu asırlık kaleyi aklın dinamitiyle tahrip etmedikçe hürriyete kavuşamazdı. Hristiyanlık, eski toprak köleleri için bir maphpesti, maddecilik arz-ı mev'ut; din zilleti, dinsizlik haysiyet"⁵⁰.

Bu anlayış doğrultusunda, burjuvazinin Ortaçağ düşüncesini tam manasıyla mağlup edebilmek için, kilisenin dogmalarını ele aldığı⁵¹ belirten Cemil Meriç'e göre böylece burjuvazi, yalnız Avrupa'daki feodal düzeni yıkmakla kalmamış, Batı toplumunun inanç boyutunda da büyük değişikliklere uğramasına sebep olmuştur:

47 - Meriç, Bu Ülke, s.177.

48 - Meriç, Mağaradakiler, s.349.

49 - Meriç, a.g.e., s.350.

50 - Meriç, Bu Ülke, s.177.

51 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.202.

*"Ne var ki burjuvazi şatoyu devirirken kiliseyi de yıkmıştı. Kitleler, Rabb'in melekutu ile oyalanamazdı artık"*⁵².

Cemil Meriç'e göre fert, hürriyet ve akıl sloganları ile tarih sahnesine çıkan⁵³, üniversal bir anlayış ile bütün insanlık adına hareket ettiğini söyleyen⁵⁴ burjuvazi, ortaya koymuş olduğu ideolojisini sistemleştirmek için, kendisine "fikir babası" olarak rahiplerin yerine filozofları seçer:

*"Şuurlanan burjuvazinin yeni bir ideolojiye ihtiyacı vardır. Bu dünya görüşünü rahipler değil, pratik bilgi uzmanları kuracaktır: Kanun adamları (Montesquieu), edebiyatçılar (Voltaire, Diderot, Rousseau), matematikçiler (d'Alembert), vergi mültezimi (Helvetius), hekimler v.s. rahibin yerine geçecek ve filozof adını benimseyeceklerdir, filozof, yani bilgelik dostu. Bilgelik akıldır. Filozof, çağın ilmî gelişmesinde değerini ispat etmiş olan bir yöntem kullanır: Tahlil. Akıl dışı bir uzlaşmacılığa, soyluların geleneklerine, imtiyazlarına ve mitoslarına karşı en güçlü silahtır bu. Aydın ihtiyatlı davranır. Hâkim ideolojiyi kemirecek olan kezzabı, müphem bir takım mefhumlar arkasında gizler: Tabiat kanunu gibi. Bu kaypak mefhumlara sığınılarak hem dindar, hem dinsiz olunabilir."*⁵⁵

Bu dönem filozoflarının vasıflarını P.Hazard şu cümlelerle aktarır: "Filozof, daha baştan beri vahye dayanan dinlerin hasmıdır. Bir filozofun ahlâk veya ilim konusunda konuştuğunu işitirseniz, emin olabilirsiniz ki, onun anladığı ahlâkın din ile, ilmin de kutsal kaynaklarla hiçbir ilgisi yoktur. Tam tersine. Bir adamın filozof olarak yaşadığını ve filozof olarak öldüğünü işitirseniz, kesinlikle bilmiş olun ki, bu adam bir imansız olarak ölmüştür"⁵⁶.

Cemil Meriç'e göre burjuvazinin kucağında doğan, terbiye edilen ve yetiştirilen filozoflar⁵⁷, burjuvazinin sömürü düzenini gizlemek amacıyla

52 - Meriç, Mağaradakiler, s.31.

53 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.202.

54 - Meriç, a.g.e., s.104.

55 - Meriç, Mağaradakiler, s.104.

56 - Hazard, a.g.e., s. 346.

57 - Meriç, Mağaradakiler, s.351.

“İdeolog” olarak kullanılmış ve onlar da rahipler gibi, çelişkileri gizlemeye, iç ve dış talanı kutsallaştırmaya çalışmışlardır⁵⁸. Değişim süreci sonunda, “akıl bütün nassları eriten kezzaptır”⁵⁹ anlayışı içerisinde olan Batı toplumunda Tanrı, dünya hayatından elini eteğini çekmiş ve sembolik bir varlık konumuna gelmiştir:

“Nietzsche ‘Tanrı öldü’ diye haykırdığı zaman Avrupalı gülümsemişti. Tanrı’nın çoktan öldüğünü Zerdüşt yazarından başka duymayan kalmış mıydı ki? Hristiyanlığın Tanrı’sı dünya işlerine karışmıyordu, bir mâverâ yöneticisiydi sadece. Avrupa Demokrit’lerden beri tanrıların insanları terkettiğine inanır. İsa’nın tahtında Rönesans’dan bu yana Promete vardır. Tanrı, İngiltere hükümdarı gibi, dekoratif bir varlık, bir remiz veya bir hatıradır. İnsan münasebetlerini akıl düzenler”⁶⁰.

Cemil Meriç için, Batı’nın yapısında büyük değişimlere yol açan Rönesans, Reform, Aydınlanma Çağı ve Fransız İhtilali gibi merhaleler, sanılanın aksine Batı toplumları için bir yükseliş ve kalkınış değil, birer çöküştür⁶¹. Çünkü Batı, bu dönemler sonunda dini, bünyesinden söküp atmıştır:

“Kilise bile desakralize oluyordu. Çünkü mistik bütüne inanç zayıflamıştı. Din, gittikçe kul ile Tanrı arasında şahsî bir münasebetten ibaret sayılıyor, müminler bile rahipler takımını bir müessese, bir iktidar, tufeyli bir kast olarak görüyordu. Ne yana bakarsanız, hep aynı olay. İnsanlar bir rüyadan uyanmışçasına, düşman bir zemin üzerine kendilerini yapayalnız bulmaktadırlar. Tanrı, yoldaşları değildi artık. Hayat, tanrısallığını kaybetmiştir”⁶².

58 - Meriç, a.g.e., s.31.

59 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.287

60 - Meriç, Mağaradakiler, s.104.

61 - Meriç, Bir Facianın Hikayesi, s.10.

62 - Meriç, a.g.e., s. 16.

Böylece, dini bir kenara bırakan Batı, içine düştüğü inanç boşluğunu kapatmak için yeni arayışlar içerisine girmiş ve sonuçta kendisine yeni bir din bulmuştur: "Hümanizm" . Hümanizm'i, "imanını kaybeden bir çağın dini"⁶³ olarak tarif eden Cemil Meriç'e göre Hümanizma, Avrupalı için kaybettiği dinin, yıktığı inançların yerini alan bir "put" niteliğini taşır⁶⁴. Cemil Meriç'e göre düşüncede hiçbir otoriteyi tanımayan hümanistlerin düşünce hürriyeti, daha çok rahipliğe karşı bir isyandır⁶⁵. Hümanizm, Batı için bir kaçış, bir meçhulü arayıştır:

"Ne olursa olsun Avrupa, zincirlerini kırmak, rüştünü ispat etmek, horlanan haysiyetini kurtarmak zorundaydı. Böylece Batı aydını çeşitli tahriflerle tanınmaz hâle gelen Hristiyanlığı bir yana bırakacak ve giderek kendi kendini tanrılaştıracaktır. Filhakika hümanizmin ikinci mânâsı insanlık dinidir. Kilisenin abesleriyle bunalan serazad zekalardan kimi, 'tabiatla Tanrı yoktur, Tanrı'yı yaratan insandır. Toplum kendi değerlerini gök kubbeye aksettirmiş, beşerîyi ilahîleştirmiştir', dedi; kimi, 'insanlığı kurtaracak tek kılavuz ilimdir; ne Rab ne ibad'. İnsanın yabancılaşmasıydı din, bir çeşit afyundu. Geçen asrın düşünce fâtipleri Promete'yi bayraklaştırırlar, 'bütün tanrılardan öğreniyorum' diyen Promete'yi. İyi ama Promete'nin öğrendiği tanrılar karanlık bir çağın kandökücü, habis,zenperest mâbudları değil mi?'⁶⁶.

C - YÜKSELİŞ DÖNEMİNDE BATI

Batı geçirdiği değişim süreci sonunda, hızla sanayileşmeye ve gelişmeye başlamış ve XIX. yüzyıl ile birlikte dünya platformunda önemli bir güç haline gelmiştir:

"XIX. yüzyılda Avrupa erişilmez bir üstünlük kazandı, hem de birdenbire... Ve dünya üzerinde hemen hemen mutlak hâkimiyet kurdu. Cihan'ın en uzak bölgelerine âid de olsa, her mühim mesele, Avrupa

63 -Meriç, Kırk Ambar, s. 55.

64 -Meriç, a.g.e., s. 56.

65 -Meriç, a.g.e., s. 66.

66 -Meriç, a.g.e., s. 56.

hariciyeleri arasında tartışmalarla karara bağlanıyordu. İtibara şayan olan, yalnız 'düvel-i muazzama'nın menfaatleri idi'⁶⁷.

Batı'nın, bu derece yükselişindeki temel faktörlerin, "rasyonalizasyon" ve "ilim" olduğunu⁶⁸ belirten Cemil Meriç, Batı'nın ilerlemesine zemin hazırlayan kıstasları şöyle sıralar:

*"Otorite prensibinin reddi, serbest ticareti güçleştiren engellerin yok edilmesi, ilmî kanunların dünyaca geçerliliği, feodal ayrıcalık ve ayrıcalıklara karşı insanın cihanşümül değeri ve sonunda burjuva hümanizmini bayraklaştıran formül: Her insan burjuvadır, her burjuva insandır"*⁶⁹.

Cemil Meriç'e göre, cihanşümül bir kafası, metodları ve bilgileri olan Avrupa⁷⁰, bu özellikleri sayesinde dünyada "tayin edici değişken"⁷¹ rolünü oynamıştır. Tanrı'ya ve mukaddese savaş açan, tek mabedi "banka" ve tek mâbudu "altın buzağı" olan "Homo Economicus"⁷² yani burjuvazi, yükseliş döneminde, Batı toplumunda lokomotif vazifesi görmüştür:

*"Yükselen bir sınıfın nikbinliği. Müesseselerini kuran ve iktidarı adım adım fetheden burjuvazi, zaferleriyle sarhoştur. Ne Yunan'ın altın çağ efsanesine inanır, ne Hristiyanlığın kaybolan cennetine. Ondokuzuncu asırda terakki inancı, toplumun bütün tabakalarına kök salmıştır. Avrupa'da herkes 'ilerici' dir artık"*⁷³.

Batı, yükseliş dönemine kadar geçirdiği değişim ve gelişimler sonucunda, artık öbür dünyadaki cennet ve cehennem kavramları ile ilgilenmemiş ve cenneti bu dünyada kurma çabası içerisine girmiştir. O dönemin filozoflarından olan E.Renan bu durumu şöyle açıklar: Biz cenneti ve

67 -Meriç, Bir Facianın Hikayesi, s.71.

68 -Meriç, a.g.e., s. 72.

69 -Meriç, Mağaradakiler, s. 351.

70 -Meriç, Bir Facianın Hikayesi, s. 97.

71 -Meriç, a.g.e., s. 98.

72 -Meriç, Umrandan Uygarlığa, ss.113-114.

73 -Meriç, Mağaradakiler, s.250.

cehennemi yok ettik, iyi mi ettik, kötü mü ettik, bilmem. Muhakkak olan bir şey varsa, bunun yapıldığıdır. İnsan yeniden bir cennet kuramaz, yeniden bir cehennem de yakamaz. Yolu yarıda bırakmak olmaz. Cenneti herkes için yeryüzüne indirmek lazımdır. Cennetin yeryüzüne inmesi ise herkesin ışıktan, kemalden, güzellikten ve dolayısıyla saadetten hisse almasıyla mümkündür⁷⁴.

1. Kapitalizm :

Batı'nın yükselişinde kapitalizm, merkezî bir öneme sahiptir. Batı dünyasında feodalizmin sona ermesinden itibaren egemen olan iktisadî sistemi ifade etmek için kullanılan bir terim olan kapitalizm, tarihsel açıdan Batı'da ortaya çıkan ve gelişen kuramsal bir düzendir. Tarihin bütün dönemlerinde çeşitli kapitalizm biçimleri bulunabilirse de, günlük ihtiyaçların kapitalistik yöntemlerle temini, sadece Batı toplumlarının bir özelliğidir⁷⁵. Batı'nın değişiminden sorumlu olan ruh, eski dünyayı parçalayıp harabeye çeviren ruh, hayatı yöneten ve evrenin kaderini yönlendiren ruh, kapitalizmin ruhudur⁷⁶.

Cemil Meriç'e göre burjuvazinin kurduğu kapitalizm, rasyonel düşünceye yeni bir atılım gücü vermiş ve onu belli bir doğrultuya yöneltmiştir. Kapitalizm sayesinde Avrupa'nın sosyal, kültürel ve ekonomik hayatı canlanmış ve ilerlemiştir⁷⁷. Kapitalizm ile birlikte dünya ekonomisi bambaşka bir zihniyetle teşkilatlanmıştır. Tayin edici güç, artık devletlerin değil, fertlerin çıkarıdır⁷⁸. Bu bakımdan kapitalizmin temelinde yatan düşünce ferdiyetçiliktir. Herkes kendi menfaatini düşünmek zorundadır. Yani kapitalizm, burjuva düşüncesi, cemiyeti değil, ferdi düşünür⁷⁹. Amaç ise, bütün dünyayı kucaklayan bir ekonomidir. Cemil Meriç, bu ekonominin oluşum şartlarını ve

74 -Renan, a.g.e., C.II, ss.105-106.

75 -Özel, a.g.e., ss.9-11.

76 -Özel, a.g.e., s.45.

77 -Meriç, Mağaradakiler, s.357.

78 -Meriç, Bir Facianın Hikayesi, s. 4.

79 -Meriç, Sosyoloji Notları, s.395.

pratiğini şöyle açıklar:

"Bu amaç zaman ve mekâna boş veren, üretimi ve insanları görülmemiş bir biçimde seferber eden bir teknik sayesinde gerçekleşebileceğe benziyordu. Ama bu işin olabilmesi için sinâî ve meslekî alışkanlıkların, topyekün ve her ülkede, değiştirilmesi de lazımdı. Öyle ki milletlerarası münasebetler yeni bir iş bölümüne göre düzenlenmeli, tabîî kaynaklar veya yollar bakımından en iyi noktalarda yoğunlaşmalıydı. Bu değişiklik, büyük kapitalist milletlerin girişimleriyle gerçekleşti. Bu devletler dünya üzerindeki hakimiyetlerinin zirvesine ulaştılar böylece. Geçen asrın özelliği, beyaz ırkın hakimiyetidir"⁸⁰.

Böylece kapitalizm ile sanayileşen Avrupa, topyekün bir kalkınma hamlesini gerçekleştirmiş ve diğer toplumları ekonomik bakımdan kendisine muhtaç duruma getirmiştir. Batı'nın dışındaki diğer ülkeler, Avrupa'nın ürettiği mamulleri tüketmek ve buna karşı ona hammadde hazırlamak gibi bir konuma gelmiştir:

"Avrupalılarca kolonileştirilen ülkeler, pek tabîî olarak, Avrupa'nın ürettiği mallar için birer mahreç oldular. Bu ülkelerdeki yerli nüfusun da alışkanlıklarını değiştirmek ve onları bu malların müşterisi yapmak lazımdı. Hoş bu mallar da çekiciydi ya! Üstelik çok da ucuzdu. Avrupa tüketim mallarına karşı düşkünlük artarken, onları üretmek arzusu da artıyordu. Bunun için araç ve gerece ihtiyaç vardı. Avrupa bu milletlere "ulaşım vasıtalarını ıslah edin önce" diyordu. "Tabi , lazım gelen malzemeyi benden alacaksınız"⁸¹.

Cemil Meriç'e göre Batı, ekonomik çıkarlarını korumak için, şiddet de dahil olmak üzere her türlü yolu meşru olarak görmüş ve uygulamıştır⁸². Zamanla Batı'nın kendi dışındaki ülkelere uyguladığı politika günün şartlarına

80 -Meriç, Bir Facianın Hikayesi, ss. 4-5.

81 -Meriç, a.g.e., s. 5.

82 -Meriç, a.g.e., s. 6.

göre değişmiş, şiddet ve siyasi gücün yerini iktisadi vasıtalar almış ve milletlerarası trafiği düzenleyen parola: “Barış, ticaret hürriyeti, kredi”⁸³ olmuştur. Bu sloganlar sayesinde, ilk vasfı egoizm olan⁸⁴ kapitalist rejimin gerekleri doğrultusunda hareket eden Batı, kendi menfaatleri için diğer dünya ülkelerini kullanmış, ezmiş ve sömürmüştür:

“Batı Avrupa’da doğan kapitalizm, bir asır içinde bütün dünyaya yayıldı. Ama bu genişleyiş çok özel bir biçimde oldu. Dünyanın bütün ülkeleri ya pazardır artık, ya hammadde kaynağı. Daha dar bir ölçüde de, sermaye için yatırım alanı... Bugün “azgelişme” gibi nazikâne bir tâbirle belirtilen hâdisenin sebebi bu.

Kapitalizm bütün dünyaya taştı. Dünyanın büyük kısmı onun medenîleştirici nimetlerinden faydalanmak şöyle dursun, parçalayıcı tesirlerine maruz kaldı. Hatta Batı dünyasının sınırsız sînâî hamlesi ancak az gelişmiş denilen ülkeler zararına, onları hareketsizliğe ve sefaletle mahkum etmek suretiyle gelişebildi... Dünyanın fakir milletler, zengin milletler diye ikiye bölünüşü ancak tarihî ve içtimaî sebeplerle, geniş ölçüde de, kapitalizmin tarihi ile izah edilebilir”⁸⁵.

Cemil Meriç’e göre kapitalizmin gerekçesi veya kibar bir tâbirle nazarî temeli olan⁸⁶ “liberalizm”de türlü ahlaki değerden yoksun bir sistemdir. İnsanlara sunduğunu iddia ettiği hürriyet ise, gerçek manada hürriyet değildir:

“Liberalizm, insanı bütün kudsiyetinden sıyırmış, iştihalarından başka kanun tanımayan bir yaratık haline getirmiştir, homo economicus, en az gayret ve emekle en çok kazanç sağlamaktan başka bir amaç gütmeyen akıl sahibi varlık... Bu dizginsiz canavar evvelâ kendi ülkesindeki insanlara çullanmış sonra da kâinata kan kusturmuştur. Hobbes’un ‘insan, insan için kurttur’ sözü, Allah’sız bir medeniyetin biricik şiarı. Liberalizmin hürriyeti, hür

83 -Meriç, a.g.e., s. 6.

84 -Meriç, Sosyoloji Notları s. 207.

85 -Meriç, Bir Dünyanın Eşiğinde, ss.73-74.

86 -Meriç, Kırk Ambar, s.407.

kavuşturacak belli sayıda “değer” yaratmıştır ve hiçbir çaba bu değer sistemini artı veya eksi yönde değiştiremez. Bu bakımdan Calvinci ilahiyat, insanın kaderi değiştiremeyeceğine inanır⁹³.

2. Batılılaştırma ve Sömürgecilik Politikası:

Gerçekleştirmiş olduğu kalkınma hamlesi ve kapitalizmin “yayılma” politikası sonucu Batı’nın hedefi artık dünyayı ele geçirmektir. Cemil Meriç’e göre Batı’nın dünyaya hükmetme çabasındaki takip ettiği strateji, diğer toplumları Avrupalılaştırma ve Hristiyanlaştırma olmuştur⁹⁴. Batı, bu hedefini gerçekleştirmek için her yolu denemiştir:

“Avrupalılaştırma, Avrupa’ya has içtimai bütünlerin (sistem) Asya, Amerika, Afrika kültür ve medeniyetlerini istilâ etmesidir. Bu nüfuz, telkin yoluyla mı, özendirme yoluyla mı, savaşla mı gerçekleştirilecek, belli değil. Daha doğrusu durumun icâblarına göre her üç yoldan. Avrupalılaştırma; siyasi bakımdan demokrasi fikrini, iktisadi bakımdan ferdiyetçi kapitalizm ve rekabet ülküsünü empoze etmek; daha girift, daha âdil, fakat daha az verimli ve ilerlemeye daha az elverişli kollektivist ve komünal medeniyetleri kontrol altına almak; sanayide el tezgahının yerine fabrikayı ve dökümhaneyi geçirmektir. Terbiye alanında Avrupalılaştırma ise, Avrupa dışındaki kıtaları Avrupa ilimlerini elde ederek, maddi hatta manevi kazançlar sağlayacaklarına inandırmak, misyonerin Kitab-ı Mukaddes’i, tüccarın malları, idarecinin iyi niyetleri aracılığıyla, kabile geleneklerini yıkmak ve israfı önlemek”⁹⁵.

Sömürgeciliği, Avrupalılaştırma davasının; zaman zaman kanlı ve karanlık, zaman zaman sinsi ve barışçı bir başka yönü olarak⁹⁶ algılayan Cemil Meriç, sömürgeciliği kapitalizmin getirdiği zorunlu bir sonuç olarak görür:

93 -Meriç, Umradan Uygarlığa, s.21.

94 -Meriç, Bir Facianın Hikayesi, s.99.

95 -Meriç, Kırk Ambar, ss.266-267.

96 -Meriç, a.g.e., s. 289.

"Modern kolonizasyon tarihi, kapitalizm tarihinin bir veçhesinden ibarettir. Kolonizasyon gelişmesinin başlangıcından itibaren, amaçlarını da vasıtalarını da kapitalist ekonominin ihtiyaçlarına ve karakterlerine uygun olarak değiştirmiştir"⁹⁷.

Yazara göre kapitalizm, yaşayabilmek için fetihten fetihe koşmak zorundadır. Bu amaçla Batı'da, Doğu medeniyetlerini araştırmak için "Oryantalizm" hareketi başlamıştır. Oryantalizmi, kapitalizm (sömürgecilik) in keşif kolu⁹⁸ olarak gören Cemil Meriç'e göre, Batı'da yapılan Doğu ile ilgili çalışmalar, gerçekte burjuvazinin fethetmek istediği ülkeler hakkında fazla bilgi sahibi olmak için yaptığı çalışmalardır:

"Batı'nın Doğu merakının temelinde mutlak olarak kapitalizm vardır, saf bir ilmî tecessüs değildir bu. Gelişen bir sınıfın ihtiyacıdır. Demek Batı'nın sanıldığı gibi sadece maddi ilimlerde değil, toplumu incelerken de kılavuzu habis bir ihtirastır: Doğu'yu talan etmek"⁹⁹.

Görüldüğü gibi yükseliş döneminde Batı, kapitalist rejimin başarıları ve bunun getirdiği doğal sonuç olan Avrupalılaştırma ve sömürgecilik siyasetinin neticeleri sonunda dünya üzerinde önemli bir güç haline gelmiş ve diğer toplumları kendisine her açıdan bağlı ve muhtaç duruma düşürmüştür.

D - YÜKSELİŞ DÖNEMİNDEN SONRA MEYDANA GELEN KAPİTALİST DÜZENE TEPKİ DÜŞÜNCELERİ

XIX. asırda kapitalizm, Avrupa'da iyice yerleşmiştir. Sadece ekonomik çıkarları önemseyen ve kişilerin manevi ve sosyal ihtiyaçlarını gözardı eden bu rejim, insanları adetâ makineleştirmiş ve toplumda eşyalaşmış bir düzenin meydana gelmesine sebep olmuştur. Kapitalizme getirdiği eleştirisel yaklaşımlarla tanınan Sombart için kapitalizm, "ölmekte olan sosyal düzenin rahminden doğmayı bekleyen, daha yüksek biçimler için hiçbir teminatı

97 - Meriç, a.g.e., s. 294.

98 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.172.

99 - Meriç, a.g.e., s. 173.

*"Modern kolonizasyon tarihi, kapitalizm tarihinin bir veçhesinden ibarettir. Kolonizasyon gelişmesinin başlangıcından itibaren, amaçlarını da vasıtalarını da kapitalist ekonominin ihtiyaçlarına ve karakterlerine uygun olarak değiştirmiştir"*⁹⁷.

Yazara göre kapitalizm, yaşayabilmek için fetihten fetihe koşmak zorundadır. Bu amaçla Batı'da, Doğu medeniyetlerini araştırmak için "Oryantalizm" hareketi başlamıştır. Oryantalizmi, kapitalizm (sömürgecilik) in keşif kolu⁹⁸ olarak gören Cemil Meriç'e göre, Batı'da yapılan Doğu ile ilgili çalışmalar, gerçekte burjuvazinin fethetmek istediği ülkeler hakkında fazla bilgi sahibi olmak için yaptığı çalışmalardır:

*"Batı'nın Doğu merakının temelinde mutlak olarak kapitalizm vardır, saf bir ilmî tecessüs değildir bu. Gelişen bir sınıfın ihtiyacıdır. Demek Batı'nın sanıldığı gibi sadece maddi ilimlerde değil, toplumu incelerken de kılavuzu habis bir ihtirastır: Doğu'yu talan etmek"*⁹⁹.

Görüldüğü gibi yükseliş döneminde Batı, kapitalist rejimin başarıları ve bunun getirdiği doğal sonuç olan Avrupalılaştırma ve sömürgecilik siyasetinin neticeleri sonunda dünya üzerinde önemli bir güç haline gelmiş ve diğer toplumları kendisine her açıdan bağlı ve muhtaç duruma düşürmüştür.

D - YÜKSELİŞ DÖNEMİNDEN SONRA MEYDANA GELEN KAPİTALİST DÜZENE TEPKİ DÜŞÜNCELERİ

XIX. asırda kapitalizm, Avrupa'da iyice yerleşmiştir. Sadece ekonomik çıkarları önemseyen ve kişilerin manevi ve sosyal ihtiyaçlarını gözardı eden bu rejim, insanları adetâ makineleştirmiş ve toplumda eşyalaşmış bir düzenin meydana gelmesine sebep olmuştur. Kapitalizme getirdiği eleştirisel yaklaşımlarla tanınan Sombart için kapitalizm, "ölmekte olan sosyal düzenin rahminden doğmayı bekleyen, daha yüksek biçimler için hiçbir teminatı

97 - Meriç, a.g.e., s. 294.

98 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.172.

99 - Meriç, a.g.e., s. 173.

olmayan, ahlaken tükenmiş bir rejimdir"¹⁰⁰. Cemil Meriç'e göre de kapitalizmin tek değer ölçütü maddi alanla ilgili olan hususlardır:

"Değerin biricik temeli, biricik ölçüsü: Servet. Tek mertebeler dizisi var: Gelire ve sermayeye dayanan hiyerarşi. Değer adına ne varsa, büyüsunü kaybetti. Daha doğrusu, tek hikmeti vücudu kaldı: Para kazanmak: Malı mülkü olmayan, bir hiçtir. Aydın, hatırı sayılır geliri varsa itibar görür. Eskiden servetin kaynağı siyasi idi. Siyasi nüfuzunuz varsa, servetiniz de vardı. Bugün paranız varsa nüfuzunuz da var. Paranın kaynağı: İktisat. Seçkinler, iş hayatına akıl erdirenlerdir. Para babaları ile siyasi şefler sarmaş dolaş. Ülkeleri, yönetenler, servet sahipleri: Sarraflar, bankerler, bezirganlar veya sanayiciler"¹⁰¹.

Cemil Meriç'e göre kapitalist düzenin toplumda meydana getirdiği hoşnutsuzluklar sonucu, kapitalizmin kurucusu burjuvazi, sonunun yaklaştığını görmüş ve Batı'yı bir karamsarlık havası sarmıştır:

"Avam burjuva olur. On sekizinci asır, kavga asrı. Arzı insanlığa mezar yapacak olan burjuvazi, insan hakları uğruna savaşılmaktadır. Ağlamaz, kükrer. Sonra, fetihten fethe, daha doğrusu cinayetten cinayete koşan bu Kabillersoyu, kendi günlerinin de sayılı olduğunu anlar"¹⁰².

Bu durum, toplumsal düzende çeşitli tedirginliklere yol açmış ve Batı yeni arayışlar içerisine girmiştir. Cemil Meriç'e göre Bu arayışların temel hedefi kapitalizmi yıkmaktır. Cemil Meriç düşüncesinde kapitalizme tepki olarak doğmuş ideolojiler; "Sosyalizm", "Marksizm" ve "Anarşizm"dir. Şimdi sırasıyla Batı tarihindeki bu tepki düşüncelerini, yazarın görüş açısı doğrultusunda ele alacağız.

100 - Özel, a.g.e., s. 17.

101 - Meriç, Bir Facianın Hikayesi, s.8.

102 - Meriç, Bu Ülke, s.167.

1. Sosyalizm :

Cemil Meriç, yazılarında âdeta değişmez bir fon olarak kullandığı Sosyalizm'in kitaplarda olduğu şekline, yani teorik kısmına, bir rüya olarak taraftardır. Ancak tatbikattaki Sosyalizm'e (Rus, Çin vs.) karşıdır. Yazara göre, Sosyalizm'in teorisi ve tatbikatı birbirinden farklıdır. Pratikte Sosyalizm, bürokrasinin de etkisiyle burjuvanın bütün olumsuzluklarını devam ettirmiştir. Bürokrasi insan iradesini felce uğratmıştır. Liberal cemiyette burjuvazi adına, sosyalist cemiyette ise proleterya adına hareket etmiştir¹⁰³.

Sosyalizm, kapitalist düzende sanayinin ortaya çıkardığı çeşitli problemler sonucunda ortaya çıkmıştır. İşçi sınıfının genişlemesi, ücretlerin azlığı, işsizlik ve şehir nüfusunun genişlemesi sonucu toplumda sefalet artmış ve bu durum sosyalist fikir akımına hız vermiştir¹⁰⁴. Cemil Meriç'e göre bu anlamda Sosyalizm, kapitalist düzenin meydana getirdiği bencil ve maddeci bir dünyada, bir ıstırap çılgılığı, bir fetih rüyasıdır¹⁰⁵. Sosyalizm, adaletsizliklerin ortadan kalktığı ve "eşek arıları" (sermayeyi elinde tutup, toplumu sömüren kesim)nın yerini "bal arıları" (üreten kesim, işçi sınıfı)nın aldığı bir ideali gerçekleştirme arzusundadır¹⁰⁶.

İlk dönemlerde, toplumsal düzeni değiştirmek gibi bir niyeti olmayan¹⁰⁷ Sosyalizm, kapitalist düzenin eleştiriciliğini yapmıştır¹⁰⁸ ve tıpkı kendinden önceki rahipler ve filozoflar gibi düzenin bütün imtiyazlarına son vermek amacındadır¹⁰⁹. Endüstri devriminden sonra ortaya çıkan problemlerin çözülmesi için sahneye çıkan Sosyalizm'e göre "proletarya", sınıfları ortadan kaldırarak, ıstıraplara son verecektir¹¹⁰. Burjuvazinin temellerini attığı kapitalizmde ferdiyetçilik esasken, ferdiyetçiliğin karşısında olan Sosyalizm¹¹¹,

103 - Açıkgöz, a.g.e., ss. 151-152.

104 - Armaoğlu, a.g.e., ss. 73-74.

105 - Meriç, Mağaradakiler

106 - Meriç, Saint-Simon, s.40.

107 - Meriç, a.g.e., s. 44.

108 - Meriç, Bir Facianın Hikayesi, s.41.

109 - Meriç, Mağaradakiler, s.32.

110 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.257.

111 - Meriç, a.g.e., s. 394.

stihsal vasıtalarının sosyalize edilmesi için proletaryanın başa geçmesini gerekli görür¹¹². Cemil Meriç, Sosyalizm'in hitabettiği ve bu ideolojinin temel taşı olan işçi sınıfının Batı'da ortaya çıkışını şöyle açıklar:

*"Bir zamanlar yerleşik olan sınıflar, şurda burda dolaşan yığınlar haline geldi. Rüzgarla savrulan kum öbekleri gibi, aralarında hiçbir kaynaşma yok. Bu kum tepelikleri, büyük şehirler ve sanayi bölgeleridir. O zamana kadar evde, tarlada, küçük atölyelerde hayatını kazanan milyonlar, dev işletmelerin sinesinde eridi. Proletarya veya işçi sınıfı denilen yığınlar böyle doğdu"*¹¹³.

İnanç boyutunda Sosyalizm'in, "ateizm" olarak değerlendirilebileceğini belirten Cemil Meriç, ancak bu ateizmin, "mistik" karakterde bir ateizm olduğunun altını çizer¹¹⁴.

2. Marksizm :

Cemil Meriç'in düşünce örgüsünde, çoğunlukla birbirlerinin yerine kullanılan Sosyalizm ile Marksizm, ayrı ayrı kategorilerde değerlendirilir. Düşünürümüze göre Marksizm, bir doktrinden ziyade, tenkit, şüphe ve bir araştırma yöntemidir¹¹⁵. Marksizm'i, bazı çevrelerin yaptığı gibi, "dinleştirmek"nin yanlışlığını vurgulayan Cemil Meriç'e göre Marksizm'in kurucusu Marx'a düşünce tarihinde hakettiği yeri vermek lazımdır:

*"Marx, çağdaş Batı düşüncesinin en büyük temsilcilerinden biri, belki de birincisidir. Marksizm'i dinleştirmek Marx'ı anlamamaktır. Konserve hakikatlar sunan bir şarlatan değildir Marx"*¹¹⁶.

Cemil Meriç'e göre Marx bir tekke şeyhi değildir. Aksine, belli bir çağda, belli bir bölgede yaşamış, her insan gibi, bir çok zaafları olan bir

112 - Meriç, a.g.e., s. 132.

113 - Meriç, Bir Facianın Hikayesi, s.7.

114 - Meriç, Mağaradakiler, s.69.

115 - Meriç, a.g.e., s. 37.

116 - Meriç, a.g.e., s. 37.

düşünce adamıdır¹¹⁷. Marx'ın en önde gelen özelliği ise "diyalektik düşünce"yi metod olarak benimsemesi ve bunu kapitalizm'e karşı kullanmasıdır:

*"Mekanist maddecilik, yükselen burjuvazinin kavga silahıydı; diyalektik maddecilik, dördüncü sınıfın kavga silahı oldu. Birincinin görevi feodaliteyi yıkmaktı, ikincinin kapitalizmi. Din, Avrupa için bir afyondur, bütün ideolojiler gibi. Avrupa'nın tarihi bir sınıf kavgası tarihidir"*¹¹⁸.

Marx'a göre, hür insan ile köle; asil ile halk; derebeyi ile serf; loncadaki usta ile kalfa; zulmeden ile zulüm gören kimseler birbirlerine karşı daima cephe almışlar ve aralarındaki kavga da, bazen gizli bazen de açık olarak durmaksızın sürüp gitmiş, her seferinde de bu kavga ya bir devrimle yeni baştan kurulmakla ya da tutuşan sınıfların her ikisinin de yıkılmasıyla bitmiştir. Feodal toplumun yıkılmasından doğan modern burjuva toplumunda da sınıf kavgası bitmiş değildir. Belki eski kavga biçimlerin yerini yenileri tutmuştur, yeni sınıflar, yeni zulüm araçları türemiştir. Toplumun bütünü gitgide birbirine düşman iki büyük kısma, birbirlerine saldıran iki büyük sınıfa bölünmektedir. Bu sınıflardan biri burjuvazi, biri de proletaryadır¹¹⁹.

Marx'ın düşüncesi kapitalist toplumun çelişkili ya da uyumsuz niteliğinin bir yorumudur. Marx'a göre burjuvazi sürekli olarak daha güçlü üretim araçları yaratır. Ama üretim ilişkileri ve gelir dağılımı aynı hızla değişmez. Kapitalist rejim giderek daha çok üretebilir. Oysa zenginliğin b artışı karşılık, sefalet çok sayıda insanın payı olarak kalır. Bu çelişik ortamından er ya da geç devrimci bir bunalım çıkacaktır. Giderek nüfusu büyük çoğunluğunu oluşturan emekçiler sınıf haline gelecek, yönetimi e geçirmeyi ve toplumsal ilişkileri değiştirmeyi çok isteyen toplumsal bir bir oluşturacaklardır. Emekçilerin devrimi geçmişin bütün devrimlerind doğasında farklı olacaktır. Geçmişin bütün devrimleri azınlıklar tarafında azınlıkların yararına yapılmıştı. Emekçilerin devrimi büyük çoğun

117 - Meriç, a.g.e., s. 36.

118 - Meriç, Bu Ülke, s.177.

119 - Sorokin, a.g.e., C.II, ss.99-100; Kösemihal, a.g.e., s.223.

tarafından herkesin yararına yapılacaktır ve sınıfların ve kapitalist toplumun uyumsuzluğunun sonu olacaktır¹²⁰.

Cemil Meriç'e göre Avrupa'nın yalancılığına ve kapitalizmin sömürüsüne bir tepki düşüncesi olarak doğmuş olan¹²¹. Marksizm; proletarya sayesinde kapitalist düzenin herhangi bir zorlamaya gerek kalmaksızın, kendiliğinden ortadan kalkacağı inancına sahiptir:

*"Marksizm, tarihi değiştirmek için reçeteler hazırlamaz, Marksizm için kapitalist cemiyet ister istemez kendini yıkacaktır. Tarihî bir zarurettir bu. Bunun ahlak ile alakası yoktur. Mazinin mezar kazıcısı ise proletaryadır. Tarihin zembereği sınıf kavgasıdır. Dünya iki millettir. İstismar edenler, istismar edilenler"*¹²².

Cemil Meriç'e göre Marx, kendinden öncekilerin yaptığı gibi, yalnız hayatı ve cemiyeti izah etmekle kalmamış, dünyayı izah etmek suretiyle değiştirmek istemiştir. Bu yönü ile Marx, bir kavga adamıdır ve dünyayı değiştirmek, haksızlıkları, adaletsizlikleri, ıstırapları sona erdirmek gibi bir iddia içindedir. Marx, aksiyona açık olan bu felsefesi sayesinde birçok insana cazip gelmiş ve Batı'nın çoğu düşünce adamına nasip olmayan bir şöhrete sahip olmuştur¹²³. Bunların yanında Marx'ın görüşlerinin toplumda yankı uyandırmasında, "sınıf kavgası"nın ön plana çıkarılması da önemli bir paya sahiptir.

"Neden Marx sosyalizmi muvaffak olur? Kilise avlusundan fabrikaya giren proletarya, burjuvazinin dünya nimetlerine nasıl açıklıkla saldırdığını, nasıl kilise ile, hatta krallıkla işbirliği yaptığını görmüştür. En uyuşuk insanları bile harekete geçiren kindir. Sınıf kavgasını bir muharrik kuvvet yapan Marx'ın muvaffak olması bundandır. Aslında iktidara geçmeden evvelki burjuvazinin

120 - Aron, a.g.e., ss.109-110.

121 - Meriç, Mağaradakiler, s.36.

122 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.146.

123 - Meriç, a.g.e., s. 389.

kilise dışındaki davranışı da böyledir. Tarihî materyalizm bir yere bağlar insanı, Communaute'ye (cemaate) mensup eder"¹²⁴.

Marksizm'in din ile olan ilişkisine de değinen Cemil Meriç'e göre Marx'ın "din halk için afyondur" sözü bütün dinlere teşmil edilemez. Marx'ın bu sözdeki muhatabı Hristiyan kilisesidir:

"Marx, 'din halk için afyondur' derken daima Hristiyan kilisesini kastetmektedir. Tahtın cinayet ortağı olan kilisedir. Muzdarip ve öfkeli kalabalıkları tevekküle zorlar kilise. Haddizatında Sosyalizm dine karşıdır denemez. Sosyalizm, insanları uyutan, onların istismarını kolaylaştıran, uyutucu bir inancın karşısındadır. Din de bütün ideolojik müesseseler gibi tarihin bir devrinde uyutucu olabildiği gibi, bir başka devirde bir kurtuluş olabilir"¹²⁵.

3. Anarşizm :

Anarşizm'i Batı'nın kapitalist düzeninin robotlaştırdığı ve tahakküm altına aldığı insanı, bunlardan kurtarma amacıyla olan bir tepki hareketi olarak gören Cemil Meriç'e göre ütöpik bir düşünce olan Anarşizm, adaletsiz bir dünyada yaşayan Batı toplumunu düzlüğe çıkarmak iddiasındadır:

"Anarşizm, bir dünya görüşüdür. Tutarlı bir felsefesi, gözüpek davranışları, ölümle alay eden kahramanları vardır. Anarşizm, hürriyet aşkıdır; insanın asaletine ve yüceliğine inanıştır; tek kusuru hiçbir zaman gerçekleşmemiş ve gerçekleşemeyecek olması. Anarşizm, Avrupa'nın rezil ve yalancı medeniyetini yok edip bahtiyar bir çağın yaratıcısı olmak niyyasıdır"¹²⁶.

Cemil Meriç, Batı'da Anarşizm hareketinin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan sosyal atmosferi şöyle tasvir ediyor:

¹²⁴ - Meriç, a.g.e., s. 170.

¹²⁵ - Meriç, a.g.e., s. 143.

¹²⁶ - Meriç, Bir Facianın Hikayesi, s.1.

"Anarşist önce tabiatta türlerin kanlı çatışmasını görüyor. İnsanlığın tarihinde de şahid olunan aynı kavga. Her zümre başkalarına söz geçirmek sevdasında, her zümrenin içinde de kişiler. İnsanlar toplum içinde yaşamının mükellefiyetlerine boyun eğmekle bu temel bencilliği kamufle ediyorlar sadece. Toplumda daha az yetenekli, daha az kumaz, daha az güçlü olan, kuvvetli tarafından ya mahvedilir, ya köleleştirilir. İlkel klanların barbar şiddeti yerine otorite geçmiştir. Otoritenin ayırıcı vasfı: Geniş bir mülkiyettir. Ayakta durmak için bir hukuk icad etmiştir, icra vasıtası da devlettir"¹²⁷.

Anlaşılabacağı gibi anarşistler devlete karşıdır. Onlara göre en iyi hükümet, hükümete sızlıktır. Devlet; adaletsizliğin, baskının ve tekelin somutlaşmasıdır¹²⁸. Anarşizm'in en çok önem verdiği husus, kişinin her türlü baskıdan kurtulması ve hürriyete kavuşmasıdır. Ama sosyal organizmanın ahenğine de aynı ölçüde değer verilir. Anarşizm'e göre yapılacak devrimden sonra toplum, kimsenin görmediği ve tanımadığı bir toplum olacak, kanunsuz, devletsiz, otoritesiz bir sosyal düzen meydana gelecektir¹²⁹ ve bu yeni düzende herşeyin ölçüsü insan olacaktır:

"İnsanın biricik meselesi insandır. İktisadi münasebetler ne kadar değişirse değişsin, insan hep aynı kalacaktır. Bunun içindir ki anarşist, insanın kucağında yaşayacağı yeni liberter (hürriyetçi) toplumun nasıl bir toplum olacağını anlatırken, her şeyden önce insanoğlunun tekâmülü üzerinde durur. Bakunin'in teklif ettiği seçim karşısındayız: 'Tanrı'yı kabul etmek, insanlığın köleliğine evet demektir. Tanrı, insanın hürriyetsizliğidir; insanın hürriyeti, ilahi heyulanın yok edilmesine bağlı. Dilemma bu, üçüncü yol yok ki tercih edelim'. Eski tanrılar iktidarlarını yeni bir puta aktardılar: Devlete"¹³⁰.

Ütopik bir düşünce olan Anarşizm, Cemil Meriç'e göre bütün ütopylar

¹²⁷ - Meriç, a.g.e., s. 38.

¹²⁸ - Meriç, Mağaradakiler, s.317.

¹²⁹ - Meriç, a.g.e., s. 315.

¹³⁰ - Meriç, Bir Facianın Hikayesi, s.38.

gibi, o dönemdeki kapitalist düzenin eleştirisi ve dikensiz bir gül bahçesi hayalidir. Bu da göstermektedir ki Anarşizm, insanların yaşadıkları hayat tarzından tedirgin olduklarını belirten bir isyan ve ıstırap çığlığıdır¹³¹.

Cemil Meriç, Proudhon'un kurmuş olduğu Anarşizm'i; hürriyet, eşitlik, adalet vb. anlayışları nedeniyle, Batı'da ortaya çıkmış olan ideolojiler içinde İslam'a - hareket noktalarının birbirlerine tamamen zıd olduklarını belirterek- en yakın düşünce sistemi olarak görür:

"Proudhon'un temsil ettiği Anarşizm, Batı'nın bütün doktrinleri içinde İslamiyet'e en yakın olan felsefedir. İslamiyet'de bir nomokrasi (kanun hakimiyeti) dir, Anarşizm'de. Yalnız Anarşizm için nomos (kanun), mâşerî akıldır. İslamiyet için vahiy yani ilahi şeriat.

*Proudhon emekten doğmayan her kazancı mahkum eder. Faiz bir sömürü aracıdır, üstada göre"*¹³².

Şüphesiz, kapitalist düzene tepki düşüncelerini Sosyalizm, Marksizm ve Anarşizm ile sınırlandırmak doğru değildir. Bunların yanında, kapitalist düzene karşı başka tepki düşüncelerine rastlamak da mümkündür. Ancak Cemil Meriç'in gözönünde, Batı tarihinde, kapitalist rejime karşı ortaya koyulan başlıca ideolojiler, ele aldığımız düşüncelerdir.

E - ÇÖKÜŞ DÖNEMİNE DOĞRU BATI

Muhakkak ki medeniyetler bir günde çökmezler. Çöküş uzun bir zaman dilimini kapsar ve hemen farkedilemez. Her medeniyet çöküş sebeplerini kendi içinde taşır. Batı Medeniyeti de XVII. yüzyıldan beri inkıraz halindedir¹³³. Her kültür, ferdin geçirdiği merhalelerden geçer: Çocukluk, gençlik, olgunluk ve ihtiyarlık. Amacına ulaştıktan, ideasını gerçekleştirdikten sonra katılaşır, yaratıcı gücünü kaybeder¹³⁴. Batı'da kültürün yaratıcı döneminin büyük

131 - Meriç, Mağaradakiler, s.316.

132 - Meriç, Bir Facianın Hikayesi, s.12.

133 - Meriç, Umrandan Uygarlığa, s.119.

134 - Meriç, a.g.e., s. 120.

kentlerde sona ermeye başladığını ifade eden Cemil Meriç'e göre Batı'nın dev kentlerinde büyük kültür trajedisinin son perdesi oynanmaktadır:

*"Paris, Londra, Berlin ve bilhassa New York. Dev kent bir kalb değil, bir beyindir, yuvadan çok mezar. Yaşama arzusu söner, dev kentte. Kadınlar çocuk yapmaz olur. Kültür çağının ehramı temelinden sarsılır. Önce zirve yani dev kent çöker, sonra taşra, nihayet köy. Samimî bir imanın yerini "bilimsel" bir dinsizlik yahut ölü bir metafizik alır. Yaşlılara saygı yerine soğuk bir maddecilik; benim vatanım ve devletim yerine milletlerarası toplum; güçlülük kazanılan haklar yerine tabii haklar; gerçek değerler yerine para ve mücerred değerler; halk yerine yığın; annelik yerine seks. Emperyalizm, beynelmînelcilik, kuvvet ihtirası, sınıf kavgası, işte medeniyetin meyveleri"*¹³⁵.

1. Çöküşün Sebepleri :

Batı'nın meydana getirdiği medeniyet, insanı ve hayatı öldürmüş, Avrupa bir kıyametin arefesine gelmiştir¹³⁶. Çökmeye mahkum olan Batı medeniyetinin, "süngü", "açlık" ve "fuhuş"tan oluşan üç sütun üzerinde durduğunu¹³⁷ iddia eden Cemil Meriç, Batı'nın maddi dünyayı hakimiyet altına aldığını ama insanların ruh dünyasını ihmal ettiğini¹³⁸ ve dünyanın efendisi olan Batı'nın makinenin kölesi¹³⁹ durumuna düştüğünü, önemle vurgular. Cemil Meriç'e göre Batı'da toplumsal huzursuzlukların baş göstermesi ve bunun sonucunda Batı'nın çöküş trendine girmesi, sanayi ihtilali ile beraber başlamıştır:

*"Bunalım, sanayi inkılabı ile başlıyor galiba. Fabrikaların uğultusu, insanların uykusunu kaçırır bir sur-u İsrâfil"*¹⁴⁰.

135 - Meriç, a.g.e., s. 120.

136 - Meriç, Bu Ülke, ss.196-197.

137 - Meriç, a.g.e., s. 216.

138 - Meriç, a.g.e., s. 217.

139 - Meriç, Umrandan Uygurluğu, s.121.

140 - Cemil Meriç, "Fildişi Kuleden" Hisar Dergisi, C.8, S.52, (Nisan 1968), s.9.

Kapitalizmin uygulamaları sonucu oluşan eşyalaşmış düzenin etkisiyle toplumsal hayatta devlet ile halk birbirlerinden kopmuş, hukuk, gittikçe törelerden ve yaşayış tarzından uzaklaşmıştır. Kanunlar, kanun koyucunun iradesini belirten keyfî kararlar haline gelmiştir. Bunun sonucunda Ortaçağ'daki feodal tasarruf, burjuva mülkiyetine dönüşmüştür¹⁴¹. Cemil Meriç'e göre artık Batı'nın tek mukaddesi vardır: "Çıkar"¹⁴². Böylece Ekonomi, sosyal hayatı düzenleyen tek faktör durumuna gelmiş ve Avrupa'nın girdiği "rasyonalizasyon" süreci çöküşe zemin hazırlamıştır:

"Entellektüalizasyon: Ruhun, insiyatifin, hürriyetin ve dilediğimiz gibi hareket etme kabiliyetinin bir yana itilişi. Karar muhtariyetini kaybettik. Karşılaştığımız her durumda ne yapacağımız önceden belli. Bir emirler ve yasaklar ağı ile kuşatılmışız. Bir sistemin parçasıyız. Ferde kılavuzluk eden gönül değil, kendi dışında bir kafa. Bir işletmeye giren herkes ruhunu vestiyere bırakıyor. İnsanın gerçekten insan olduğu bir medeniyet sona ermiştir artık. Emeğin mahiyeti değişmiştir.

Materyalizasyon: Günümüz insanı bir makinadır, daha doğrusu makînanın bir parçasıdır.

Egalizasyon: Yaşayış şekillerimiz baştan başa yeknesaklaşıyor. Çağımızın vebası, bu yeknesaklaşma.

Üçü de aynı hastalığın belirtileri: Rasyonalizasyon"¹⁴³.

Batı'nın çöküş dönemine girmesinde, sanayileşme ile başlayan herşeye iktisadi zâviyeden bakma anlayışı önemli bir sebep olmakla beraber, Cemil Meriç'e göre bunalımın ve toplumsal hayatta huzursuzlukların artmasının birinci ve en büyük sebebi, dinin sosyal hayatın dışına itilmesi ve Tanrı inancının rafa kaldırılmasıdır:

141 - Meriç, Bir Facianın Hikayesi, s.15.

142 - Cemil Meriç, "Deprem", Pınar Dergisi, C.7, S.75, (Mart 1978), s.21.

143 - Meriç, Bir Facianın Hikayesi, ss.7-8.

"Derebeylik nizamını devirmek isteyen Avrupa burjuvazisi, önce kiliseyle hesaplaşır. Kiliseyi yıkarken nassları da devirir. Maddecilik, bu yükselen içtimai sınıfın kavga silahıdır. Derebeylik müessesesi de, rahiplerin saltanatı da sona erer. Fakat bu zafer Avrupa'ya çok pahaliya mâl olur. Bâtıllarla beraber hakikatlar da imha edilir. Batı dünyası, yalnız muharref Hristiyanlığı değil, Tanrı inancını da yok eder"¹⁴⁴.

Kilisenin sosyal ve ahlaki boyutunu bir tarafa bırakan, herşeyi maddi çıkarları doğrultusunda değerlendiren, "tek mabedi banka, tek mabudu altın buzağı" olan, Tanrı'ya ve mukaddese karşı savaş açmış olan bu zihniyete "homo economicus" adını veren¹⁴⁵ Cemil Meriç, bu düşünce tarzıyla başlayan Tanrı'yı inkar etme anlayışını; "batıldan kaçarken abese sığınış" şeklinde değerlendirir:

"Avrupa'lı Tanrı'yı öldürdüğünü sanıyor. Hakikatte can çekişen kendisi. Tanrı Hristiyan Tanrı'sı olarak emekliye ayrılrsa da Tanrı olarak dipdiri. Hiçbir devrim, sonsuz ve mutlak'a karşı duyulan ebedî susuzluğu gideremeyecektir. Ateizm'in ilk adımı Tanrı'yı inkar etmek, ikincisi ondan boşalan tahta oturmak oldu. Kiliseye arkasını döndü Avrupalı, kâhine, falcıya koşuyor. Bâtıldan kaçıp, abese sığınış"¹⁴⁶.

Tanrı'yı öldüren Avrupa'nın "bu kubbede hoş bir seda" bırakmadan yok olup gideceği¹⁴⁷ inancını taşıyan Cemil Meriç'e göre Batı'da, sosyal hayattaki faaliyetlerin din dışına çekilmesi ve bütün kurumların sekülerize edilmesi, beşerî ilişkilerdeki samimiyeti, beraberlik ve işbirliği ortamını yok etmiş ve kişilerde "yabancılaşma" duygusunun ortaya çıkmasına sebep olmuştur:

"Ne var ki, dindışlaşmak devleti ferde yaklaştırmamış, ondan uzaklaştırmıştır. Evet, XVII. asırdan itibaren devlet ile toplumun özü ferdinki ile aynı sayılmıştır. Ama toplum da, devlet de, Tanrı'dan gelen yakınlığı senli

¹⁴⁴ - Meriç, Kültürden İrfana, s. 389.

¹⁴⁵ - Cemil Meriç, "Fildişi Kuleden", Hisar Dergisi, C.10, S.74, (Şubat 1970), s.12.

¹⁴⁶ - Cemil Meriç, "Batıldan Abese", Hisar Dergisi, C.13, S.113, (Mayıs 1973), ss.8-9.

¹⁴⁷ - Meriç, Bu Ülke, s.168.

benliği, beraberliği kaybetmişlerdir. Mümin Tanrı'sı ile gönül gönüledir. Yekpare bir varlık, mistik bir vücut olarak hissedilen Jinî topluluklarda ferd, hiçbir şey değildir ve her şeydir. Düşünceler; imajlar, mitler, âyinler, bayramlar vasıtasıyla hissettirilir ona. İşte XVIII. asra doğru Avrupa'nın geniş sosyal tabakalarında adamakıllı sarsılan, bu içtimai imandır"¹⁴⁸.

Cemil Meriç'e göre, içinde bulunduğu yalnızlık duygusu¹⁴⁹ ve bütün değerlerin kaybedilmesi ile birlikte gelen bunalım ortamı, Batı'yı ümitsizliğe ve korkuya düşürmüştür:

"Avrupa, 'kapana tutulan fare'nin telaşı içindedir. İlim haysiyetini kaybetti, ahlaktan söz etmeye hakkı yok artık. Idealizm ölesiye yaralı; gerçekçilik deyince sayısız günahlar, sayısız cinayetler geliyor akla. Hem hırs suçlu, hem feragat. Salıp saliple, hilâl hilâl boğaz boğaza"¹⁵⁰.

Batı'da artık Tanrı korkusunun yerine insan korkusu geçmiş ve Batı insanı kendinden, yani meydana getirdiği düzenin eserlerinden korkmaya başlamıştır. Bu anlamda "Homo Faber" in zaferlerini hiç de gönül açıcı bulmayan¹⁵¹ Cemil Meriç'e göre, bu bunalım ortamında tutunacak tek dal olan Tanrı inancı da olmayınca, tanrıların yerini ideolojiler almıştır¹⁵². Batı, doğan boşluğu doldurmak amacıyla, kendi bünyesinden çıkan ve "Tanrı'yı paranteze alan medeniyetlerin dünya işlerini düzenlemek için tertipledikleri mufassal birer reçete"¹⁵³ olan bu ideolojilere bel bağlamıştır:

"Kendini Promete sanan Avrupalı.... İçtikçe artan susuzluk ve devrim.

Giyotin, taçlı başları egzotik çiçekler gibi biçer; asalet, yanan şatoların duman ve alevleri içinde tarihe karışır. Yeni bir kahraman belirir sahnede:

148 - Meriç, Bir Facianın Hikayesi, s.15.

149 - Meriç, Umrandan Uygarlığa, s.115.

150 - Meriç, a.g.e., s. 124.

151 - Cemil Meriç, "Fildişi Kuleden", Hisar Dergisi, C.8, S.52, (Nisan 1968), s.8.

152 - Meriç, Umrandan Uygarlığa, s. 130.

153 - Cemil Meriç, "Deprem", s.21.

Caliban, bedmest ve küstah. Önce insanlara saldırır sonra Tanrılara. O Tanrılar ki, ezelden beri kâinatın bel kemiğiydiler.

Sığınağını kundaklar Caliban ve ayılınca afallar. Diyalektiğin ve izafiyetin kaypak dünyasında sabit bir nokta bulamayınca, abese iltica eder. Tanrı fikri, istikametini ayarlayan Kutupyıldızıydı. Kayboldu. Onun yerine bir meşale oturtmağa çalışıyor, meşale veya mum. Bu garip mahluk, kâh şüphenin sınırlarında raksediyor, kâh fikrî iffetini en batıl inançlara teslim ediyor. Çağdaş Avrupalı'nın mukaddesi: Abesler, yani hantal, yalınkat ve şürsiz ideolojiler"¹⁵⁴.

Cemil Meriç'e göre Batı, bu dönemden sonra kendi uygulamaları sonucu yaşanmaz hâle getirdiği dünyayı "şiddet" yoluyla düzeltme çabası içine girmiştir:

"Öldürmek, maddeci Batı'nın alın yazısı. Kendini ve daha da çok başkalarını öldürmek. İnsan insandan iğreniyor. Bir ana kucağı olan tabiat, sonsuz bir mezbele. Şehirler, kan deryası. Büyücü çırağı, topraktan fışkırttığı iril tohumlarını tekrar yerin dibine sokmak için var gücüyle tedbir arıyor"¹⁵⁵.

Bu bağlamda, Batı'da ortaya çıkan kapitalizmin ve Sosyalizm'in emellerini gerçekleştirmek için vasıtalarının "şiddet", Kanunlarının ise "madde" olduğunu¹⁵⁶ belirten Cemil Meriç, her iki görüşün de aynı görüntünün bir yansıması olduğunu altını çizer:

"Kapitalizm ile komünizm Batı'nın iki çehresi... Biri kumarhane, öteki mahpes"¹⁵⁷.

Batı'nın bu şiddet aşıklığını açıklayan ve eleştiren Cemil Meriç, Batı ile Doğu'nun şiddete karşı tutumlarını da çarpıcı bir şekilde örnekleyerek karşılaştırır:

¹⁵⁴ - Meriç, Bu Ülke, ss.181-182.

¹⁵⁵ - Meriç, Bir Facianın Hikayesi, s.55.

¹⁵⁶ - Meriç, Kültürden İrfana, s.340.

¹⁵⁷ - Meriç, Bu Ülke, s.214.

"Semavî kitapların emri 'Öldürmeyeceksin'. Hristiyan Avrupa, en sefil çıkarları için dünyanın bütün Manderenlerini öldürdü ve öldürmeye hazır. Goethe: 'Ya örs olacaksın ya çekiç' diyor. Şark, Sadi'den Gandi'ye kadar aksi kanaatte: 'Yemin ederim ki, dünyanın bütün toprakları bir tek insanın kanını akıtmaya değmez'. Kim haklı?"¹⁵⁸.

2. Çöküşü Durdurmaya Yönelik Arayışlar :

Maddî alandaki fetihler ve ekonomik başarılar Batı'ya aradığı huzur ve saadeti getirmemiş, bilakis bunalıma yol açmıştır. Dinin sosyal hayatta önemini yitirmesiyle başlayan toplumsal huzursuzluklar ve meydana gelen inanç boşluğu karşısında Batı tekrar "birşeylere" inanma ihtiyacı duymuştur. Avrupalının içinde bulunduğu bu entellektüel boşluğu Madame de Stael şöyle açıklıyor: "Neye inanmamız gerektiğini kesin olarak bilmiyorum; lâkin birşeye inanmak zorunda olduğumuza inanıyorum. XVIII. yüzyıl inkârdan başka bir şey yapmadı. İnsan ruhu inançlarla yaşar. Inancınızı ister Hristiyanlık yoluyla, ister Alman felsefesi yoluyla, ister basit bir heyecan yoluyla ifade ediniz; lâkin bir şeye inanınız"¹⁵⁹.

Batı, artık bir zamanlar kendisi için "put" niteliğinde olan "akıl"ın herşeyi çözümleyemeyeceğini anlamıştır. Batı'da insanların; dinsel inançları, kiliseyi ve gelenekleri yıkmaya hakkının olmadığına dâir düşünceler oluşmaya başlamış ve bu doğrultuda, toplumun bütünlüğü için ferdiyetçiliğin bir kenara atılması gerektiği, otorite ve imanın toplumun temeli olduğu ifade edilmeye başlanmıştır¹⁶⁰. Bu istikamette bir görüşe sahip olan C. Dawson'a göre bozulan toplumsal birliği tekrar oluşturmak için yapılması gereken, dine ve geleneklere dönüş yapmaktır: "Bugünün Avrupası, ikinci merhaledeki birliğinin temeli olan dünyevî aristokrat kültürlerinin de yıkılması ihtimaliyle karşı karşıyadır. Bu sebeble ben, bir defa daha din veya hiç yoksa ahlak birliğinin gerçekleştirilmesi gerektiği inancındayım. Saf manasıyla Hümanist veya

158 - Meriç, a.g.e.,s.206.

159 - Armaoğlu, a.g.e., s.54.

160 - Armaoğlu, a.g.e., s.54.

Occidental bir kültürün yetersiz olduğunun şuuruna varmış bulunuyorum. Görüşüme göre, birliğini haricî ve sathî olgulardan alan ve insanın derinindeki tabîî duygulara önem vermeyen bir aristokratik kültürün bizi artık doyuramayacağına inanıyor ve aynı şekilde Batı medeniyetinin bütün dünyaya hâkim olma hakkına sahip olmadığını, buna güven duymamamız gerektiğini belirtiyorum... Ancak hatırlamamız da fayda olan bir konu; kültürümüzün ve medeniyetimizin son dört yüz yıllık gelişme süreci içerisinde yalnızca dünyevî verilere ve maddî gelişmelere dayanmamış olduğudur. Eğer Avrupa'nın oluşumuna yol açan temel sosyal ve dinî güçleri ortaya çıkarmak istiyorsak, çağdaş medeniyetin hümanizminin ve sunî başarılarının gerisine dönmeli ve burada yatan derin gelenekleri görmeliyiz"¹⁶¹.

Pozitivist düşüncenin temsilcilerinden olan, akıl ve bilime verdiği sınırsız önemle tanınan düşünürlerden E. Renan'da Batı'nın kurtuluşu için tek çarenin, dine geri dönmek olduğu gerçeğini görmüş ve bu duygularını şöyle ifade etmiştir: "XVIII. yüzyılın misyonu yıkmak olduğu için, her varlığın gayesine ulaşmaktan duyduğu zevki onda buluyordu. Şüphecilik ve dinsizliğin onun hoşuna gitmesi, şüphecilik ve dinsizlik olmalarındandı. Fakat bu coşkunluğun neşesiyle artık mest olmayan bizler, ruha avdet eden ve onda insanlığın yaratılışının temelinde mevcut olan o ebedî din ihtiyacını bulmuş olan bizler, etrafımıza bakındık ve tahammülfersa bir hâl olan bu kifayetsizlik içinde kalmaktansa geçmişe avdet ettik. Yeniden katedraller yapılamadığı zaman, eskileri ihyâ edilir veya taklitleri yapılır. Çünkü din alanında orijinallikten vazgeçilebilir, fakat dinsiz yaşanamaz"¹⁶².

Yukarıdaki görüşlerin paralelinde Cemil Meriç'e göre de Tanrı'yı hayatın dışına iten Batı, içine düştüğü inanç boşluğundan kurtulmak amacıyla, çareyi tekrar dine dönüşte bulmaktadır:

"Filozof papaz Teilhard de Chardin (1881-1955) in Avrupalıya tavsiyesi:

¹⁶¹ - Dawson. a.g.e., ss. 312-313.

¹⁶² - Renan a.g.e. C.II., s.308.

Hristiyanlığa dönüş; daha geniş, daha şuurlu, daha ilmi bir Hristiyanlığa. Önce ruhun ölümsüzlüğüne inanmak gerekir. İnsanlık bu inanç sayesinde zaferden zafere koşabildi; bu inancı kaybettiği gün, yeise düşecek, hiçbir gayret harcamayacaktır artık, ve tekâmül duracaktır”¹⁶³.

Cemil Meriç'in yaptığı iktibasa göre Avrupa'nın ölüm döşeginde olduğunu söyleyen Toynbee: “Tanrı büyüktür, Avrupa'ya acıyacak, onu mahvolmaktan kurtaracaktır” diyerek, Hristiyanları duaya çağırır¹⁶⁴. Ancak Cemil Meriç'e göre Batı, Tanrı'dan medet umma ve dine dönmek hususundaki uyanışında geç kalmıştır:

“Çağdaş Avrupalı, ya ümitsizlik, ya iman, diyor. Başka yol yok. Zavallı büyüücü çırağı, uyanışın biraz geç olmadı mı?”¹⁶⁵.

Bu bölümde, Batı toplumlarının tarihî süreç içerisindeki oluşumunda dinî kural ve kurumların etkisi, Cemil Meriç'in fikir ve değerlendirmeleri doğrultusunda; Ortaçağ dönemi, değişim dönemi, yükseliş dönemi, tepki düşünceleri dönemi ve çöküş dönemi bölümlerine ayrılarak incelendi. Ancak hemen hatırlatmamız gerekir ki, Batı'nın bu tür bir sınıflamaya tabî tutularak tahlil edilmesindeki temel sebep, Cemil Meriç'in düşüncelerinin, bu çeşit bir sınıflamaya zemin hazırlamasıdır.

Son olarak, Cemil Meriç'in Batı toplumları ile din arasındaki ilişki hakkındaki görüşlerinin genel bir değerlendirmesini yapacak olursak, şunları söyleyebiliriz: Cemil Meriç'e göre Ortaçağ'da Batı düşüncesindeki hâkim olan tek unsur “din”dir ve sosyal hayat tamamen dinî motifler doğrultusunda şekillenmiştir. Ortaçağ sonlarına doğru Batı, bir dizi değişim sürecine girmiş ve toplumsal hayatta dinin yerine “akıl” ve “bilim” geçmiştir. Bu anlayış tarzının oluşmasıyla beraber yükselen sınıf olan “burjuvazi”, Batı'nın kaderinde önemli bir rol oynamış ve yükseliş trendine giren Batı, maddî

163 - Meriç, Umrandan Uygarlığa, ss. 115-116.

164 - Meriç, a.g.e.,s.123.

165 - Meriç, a.g.e.,s.116.

alandanda birçok başarılarla imza atmıştır. Burjuvazinin kurduğu kapitalist rejimin uygulamaları sonucu ekonomik refah artmış, ancak her şeye iktisadî zâviyeden bakan bir anlayış sebebiyle kişilerin “ruh dünya”sı ihmal edilmeye başlanmıştır. Toplumsal nizamda sanayileşmeyle başlayan makineleşmiş hayat düzeni, “eşyalaşma” ve “yabancılaşma” duygusunun ortaya çıkması sonucunu getirmiş ve bu durum sosyal hayatta, huzursuzluk ve tedirginliklerin baş göstermesine ve kapitalizme karşı Sosyalizm, Marksizm ve Anarşizm gibi belli başlı tepki düşüncelerinin meydana gelmesine sebep olmuştur. Ancak bu ideolojiler de , Batı’da Tanrı inancının safdışı edilmesi sonucunda başlayan yalnızlık ve bunalım ortamını dizginleyememiş ve Batı, biraz geç olmakla beraber çareyi, tekrar dine geri dönmeye çalışmakta bulmuştur.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK TOPLUMU VE DİN

Çeşitli iç ve dış değişme faktörlerinin ve özellikle de teknolojik ve toplumsal değişmelerin etkisi altında, geleneksel yapıdan modern yapıya doğru yönelmiş bulunan Türkiye bugün, hemen her alanda oldukça hızlı sosyal ve kültürel değişme süreçleri ve olguları ile karşı karşıyadır ve üstelik din de bu değişim süreçleri içerisinde kendi yerini almış bulunmaktadır. Çünkü, toplumsal yapı, onu oluşturan kurumların, ilintilerin ve bu ilintiler ve etkileşimler sonucunda oluşan normlar ve değerlerin meydana getirdiği anlamlı, dayanışmalı ve küllî bir sistem, bir bütündür ve bu bakımdan da onun unsurlarından yahut alt-sistemlerinden birinde meydana gelen değişiklik ister istemez diğerlerini ve hatta yerine göre sistemin tamamını etkilemek suretiyle zincirleme reaksiyonlar şeklinde tezahür edebilmektedir¹.

Sosyal hayatın en hakim noktasında bulunan din, değişmelerden ister istemez etkilenmekte ve böylece modern sanayi toplumlarında din ve toplumsal değişme ilişkileri bakımından "sekülerleşme" yahut "dünyevîleşme" olgusu ve süreci benzersiz bir fenomen olarak kendini göstermekte; bununla birlikte, bu etkiler, Türkiye gibi "Gemeinschaft" ilişkilerden "Gesellschaft" ilişkilere ya da geleneksellikten modernliğe yönelen, ancak artık ne eskisi gibi geleneksel kalabilen ve de tam anlamıyla modernleşebilen ve doğrusu, bu ikisi arasında bir tür geçiş ve hatta bocalama içerisinde olan "tranzisyonel" toplumların hayatının hemen her alanında daha da çok derinden yankılar uyandırmakta; çelişkilere, çatışmalara ve bunalımlara yol açmaktadır².

Burada şu hususu belirtmekte de fayda var ki, temelinde dini, modernleşmenin tamamen zıddına bir yaşayış biçimi olarak değerlendirmek mümkün görünmemektedir. Yapılmış olan sosyolojik araştırmalar, dinin her

1 - Ünver Günay, "Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Din", Türk Yurdu Dergisi, C.XVII, S.116-117, (Nisan-Mayıs 1997), s.81.

2 - Günay, a.g.m.,s.81.

şekliyle modernleşmenin bir zıddını teşkil etmediğini açıkça göstermektedir. Esasen, dinin sosyal hayattan tamamen silinip kaybolması halinde, onun bıraktığı boşluğu doldurabilecek başka profan mutlak değerlerin varlığına bugüne kadar şahit olunamamıştır. Tarihin her devrinde toplumlar bir dine sahip olmuşlardır³. Bu bakımdan görüldüğü gibi dinin yerine geçecek başka bir sistem bulunmuş değildir. Bugüne kadarki tecrübelerimiz, dinin ancak başka bir din ile yer değiştirebildiğini gösteriyor. Bazı hallerde dünyevî doktrinlerin - komünizm gibi - dine meydan okudukları görülmekle birlikte onların başarılarındaki en önemli faktörün, dine ait bazı özellikler taşımaları olduğu açıkça bellidir. İnsanı dünyadaki yalnızlığından kurtarmak, ona *âminatta* belli bir yer vermek, hayatın mâhiyeti ve hikmetini anlamasına yarayacak bir izah şeması sunmak ve nihayet bütün bunları bilginin sınırlı gücüne değil de imana dayandırmak. Fakat hiçbir dünyevî, materyalist doktrin bu fonksiyonu din kadar ifâ edecek güce sahip olamaz. Bu yüzden insanların dine olan ihtiyaçları hiçbir zaman ortadan kalkmayacağı benzetilmektedir⁴. Bu bakımdan dini, "insanlarda uzun süreli, geniş kapsamlı, güçlü ve güdüler yerleştirmeye çalışan bir semboller sistemi"⁵ olarak ele aldığımızda İslam'ın Türk kültüründe önemli bir unsur olduğunu görürüz⁶. Çünkü Türkiye'de İslam'ın çözümlenmesi zor olmakla beraber, son derece güçlü olan etkisinin objektif bir yanı vardır ve bu onun, toplum hakkında zengin bir semboller ve düşünme kalıpları hazinesine sahip olmasıdır⁷.

Bütün bunlardan dolayı Türk toplumunu "anlamaya" çalışan her insan, İslamiyet'in toplum hayatında gördüğü grift fonksiyonları, nüfuz ettiği alanı "anlamak" zorundadır. Bu alanı ihmal eden her anlama teşebbüsü eksik ve yanıltıcıdır. Türkiye'de sosyal bilimlerle uğraşan ilim adamları için bu hüküm bedîni bir hakikattir. Günümüzden geriye doğru dönüp baktığımız zaman, bu

3 - Ünver Günay, "Modern Sanayi Topluluklarında Din:II", Erciyes Üniv. İlahiyat Fak. S.4, (Kayseri 1987), s.,57.

4 - Erol Güngör, İslâm'ın Bugünkü Meseleleri, 8.Baskı, İstanbul, 1991, s.56.

5 - Şerif Mardin, Din ve İdeoloji, 6.Baskı, İstanbul, 1993, s.37.

6 - Mardin, a.g.e., s.38.

7 - Şerif Mardin, Türkiye'de Din ve Siyaset, 3.Baskı, İstanbul, 1993, s.142.

kadar açık bir gerçeğin nasıl olup da böylesine ihmal edildiğine şaşımamak mümkün değildir. "Din" Türk sosyal biliminin "yok" saydığı, adeta gözlerini kapadığı bir sosyal vakıa olarak kalmıştır. "Din" ve sosyal bilimciler âdeta su geçirmez kaplar gibi birbirinden yalıtılarak düşünülmüş ve İslamiyet sadece ideolojik-siyasî tartışmalarda bir tahlil alanı olarak yer almıştır. Bu tahlillerin çoğunun da tedafüî gayretlerle veya tahkîr ve tezyîf amacıyla yapıldığı aşîkârdır⁸.

İşte bu bölümde, diğer yan konularla beraber esas olarak, Türk toplumunda dinin Osmanlı'dan günümüze kadar geçirdiği süreç, yani din ve toplum ilişkisi Cemil Meriç'in görüş ve yaklaşımları doğrultusunda incelenecek ve konu ile ilgili sosyolojik değerlendirmelere yer verilecektir.

A - BİR İDEAL-TİP OLARAK OSMANLI MEDENİYETİ

Günümüzde hâlen Osmanlı Devleti ve kimliği üzerinde çeşitli tartışmalar yapılmakta ve görüşler ortaya konmaktadır. Biz burada bu tartışmalara girmeyerek, Cemil Meriç'in gözünde "ideal" bir devlet ve toplum düzeni olarak karakterize edilen ve Tanzimat'a kadar süren "Osmanlı"yı ele alacağız.

Cemil Meriç'e göre Osmanlı; insanlık için bir yüzakıdır, tarihin en şerefli bir sayfasıdır, taklit edilemeyecek kadar büyüktür⁹. Bu bakımdan dünyada tek bir içtimaî mucize vardır: "Osmanlı mucizesi"¹⁰. Çünkü Osmanlı, Türk kanı ile İslam dininin kaynaşmasından doğan bir "mucize" medeniyettir¹¹, İslam ruhunun Türk toprağında ve Türk ruhunda yeşermesiyle meydana gelmiştir¹².

Gerçekten de kuruluşundan düşüşüne kadar Osmanlı İmparatorluğu, İslam gücünün ve inancının ilerlemesine veya savunmasına adanmış bir devlettir. Osmanlılar altıyüzyıl, ilk önce, esas itibariyle başarılı olarak,

8 - Mümtaz'er Türköne, Modernleşme Laiklik ve Demokrasi, Ankara, 1994, s.77.

9 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.309.

10 - Açıkgöz, a.g.e.,s.120.

11 - Meriç, Mağaradakiler, s.113.

12 - Açıkgöz, a.g.e.,s.279.

Avrupa'nın geniş bir kısmında İslam egemenliğini kurma çabasıyla, daha sonra da Batı'nın amansız karşı saldırısını durdurmak ya da geciktirmek için hemen hemen devamlı olarak Batı ile savaş halindeydiler. Osmanlı Türk'ü için, bütün ilk İslam anayurtlarını kapsayan imparatorluk, İslamiyet'in ta kendisiydi. Osmanlı vakayinâmelerinde imparatorluğun toprakları "Memâlik-i İslam", hükümdarı "İslam Padişahı", orduları "Asâkir-i İslam", dini başkanı "Şeyhülislam" olarak adlandırılırdı; onun halkı kendini herşeyden önce Müslüman sayardı. Osmanlı Türkleri kendilerini İslamlık ile özdeş görmüşler, diğer herhangi bir İslam ulusundan çok daha büyük ölçüde hüviyetlerini İslamlık içinde eritmişlerdi. "Türk sözcüğü Türkçe'de hemen hemen kullanılmaz iken, Batı'da Müslümanın eş anlamı haline gelmesi ve Müslüman olmuş bir Batılıya, olay İsfahan'da veya Fas'ta olsa bile 'Türk olmuş' denmesi iğnçtir"¹³.

Osmanlı medeniyetini bir hamle, iman, cezbe ve aşk medeniyeti¹⁴ olarak kabul eden Cemil Meriç, Osmanlı'nın toplumsal yapısında İslam'ın önemi ve fonksiyonları üzerinde durur. Cemil Meriç'e göre Osmanlı için din; şururdur, tesanüttür, sevgidir. Osmanlı toplumu insan haysiyetine ve inanç birliğine dayanır¹⁵ ve bu sayede başarılarla imza atmıştır:

"Bu ülkenin bütün ırklarını, tek ırk, tek kalıp, tek insan haline getiren İslamiyet olmuş. Biyolojik bir vahdet değil bu. Ne kanla ilgisi var, ne kafatasıyla. Vahdetlerin en büyüğü, en mukaddesi. İster siyah derili, ister sarı... inananlar kardeştir. Aynı şeyleri sevmek, aynı şeyler için yaşamak ve ölmek. Türk'ü, Arap'ı, Arnavut'u düğüne koşar gibi gazaya koşturan bir inanç; gazaya, yani irşada. Altıyüzyıl beraber ağlayıp, beraber gülmek"¹⁶.

¹³ - Bernard Lewis, Modern Türkiye'nin Doğuşu, (Çev. Metin Kırıatlı), 6. Baskı, Ankara, 1996, ss. 12-13.

¹⁴ - Açıkgöz, a.g.e., s. 31.

¹⁵ - Meriç, Bu Ülke, s. 177.

¹⁶ - Meriç, Bu Ülke, s. 179.

İslamî dünya görüşü sayesinde Osmanlı'nın hem madde de hemde mânâ da dünyanın efendisi¹⁷ olduğuna inanan Cemil Meriç Osmanlı'da sınıflı bir cemiyet düzeninin olmadığı¹⁸ ve İslam'ın Osmanlı medeniyetinin değerler sisteminin oluşumunda önemli katkıları olduğu fikrindedir:

*"Bizde ne kilise var,ne imanı imtiyaz haline getiren içtimaî bir zümre. Sınıfların kurulmadığı ve kurulamayacağı bir 'düzend e' mümin kiminle kavga edecekti? Avrupa'nın mabâdüd tabiyesi (metafiziği) neyi halletmiş? Felsefe, bütün ifşalarını eski Yunan'dan beri tüketmiş bulunmuyor mu? Hakikatte incir çekirdeğini doldurmayan ifşalar. Osmanlının selim aklı, bu gevezeliklere elbetteki iltifat etmeyecekti. İslam'ın Devlet-i Aliyye'ye mirası laf cambazlığı değil, adalet ve imandır"*¹⁹.

Cemil Meriç'e göre Osmanlı sahip olduğu İslamî dünya görüşü sayesinde, toplumsal huzursuzluk ve bunalımlardan uzak kalmış, karşılaştığı her problemi çözebilmiştir:

*"Osmanlı ülkesinde her muammayı çözen yekpare ve insicamlı bir dünya görüşü bir ortak şuur vardı: İslamiyet. Binlerce düşünce ve duygu adamı temelini ilahî bir vahyin teşkil ettiği İslamiyet'in tefsir, izah ve tamimi içinde elele vererek çalışmışlardı. Bütün bir içtimaî nizam, bu yalçın fikir mimarisine dayanıyordu. Herhangi bir içtimaî sınıfın değil, geniş bir camianın yani İslam ümmetinin emellerini, ihtisaslarını, bir kelime ile hayat tecrübesini billurlaştırıyordu bu dünya görüşü. Hiç bir zümrenin imtiyazlarını maskeleyordu. Ayıran değil, birleştiren bir düşünce. İslamiyet'e göre bütün inananlar kardeştir, bütün inananlar yani bütün insanlar. Yunus'un mısralarını kanatlandıran bu dünya görüşü"*²⁰.

Cemil Meriç'in görüşlerinde de açıkça görüldüğü gibi Osmanlı toplumunda din, bütün siyasal-sosyal tartışmaların, muhalif toplumsal-siyasal

17 -Meriç, Sosyoloji Notları, s.299.

18 -Krş. Şerif Mardin, Türkiye'de Toplum ve Siyaset, 5.Baskı, İstanbul,1995,ss.95-105.

19 -Meriç, Kültürden İrfana, s.385.

20 -Cemil Meriç, "Dünya Görüşleri ", Hisar Dergisi, C. XV, S.139, (Temmuz 1975), s.10.

hareketlerin ötesinde toplumun tabii sınırlarını çizen bir olgu olarak kabul ediliyordu. Dine alternatif olarak düzenleyicilik iddiası taşıyan bir dünya görüşü yoktu²¹. Osmanlı İmparatorluğu; Laz, Çerkes, Türkmen, Kürt gibi adlarla bilinen etnik gruplara bölünmüş ve bunun yanında Müslümanlar Sünnî- Alevî, Bektaşî gibi kümeler ve bu kümelerle kesişen diğer dinsel gruplara ayrılmış olmasına rağmen, İslamiyet, bu grupların ortak hareket etmelerini mümkün kılan bir odak noktası, bir bayrak gibi fonksiyon görüyordu. Buna benzer kümeler bütün geleneksel toplumlarda görülür. Fakat Osmanlılar bu kümeleri birleştirmekte olağanüstü bir başarı göstermişlerdir²².

Cemil Meriç'in gözünde Osmanlı medeniyeti fedakârlığa dayanan ve yobazlığa karşı olan bir medeniyettir. Kendi dini dışındakileri bile kanadı altına almıştır. Osmanlı'da toprak mülkiyeti yoktur. Mülk Allah'ındır. Dolayısıyla da kapitalizme de karşıdır. Osmanlı ümmettir, fert yoktur. Bu anlayış adil idareyi sağlamış²³ ve toplumsal karışıklıkları önleyerek, huzur ortamını tesis etmiştir:

"Bizde niçin bir Bodin, bir Hobbes, bir Bossuet yetişmemiş? Neden yetişsin... Mutlakîyetin bu yavuz nazariyecileri Osmanlı ülkesinde yaşasalar Zât-ı Şâhânenin destancısı olurlardı. Ülkelerinde gerçekleştiğini göremedikleri adil ve kerîm devlet rüyasını, yalnız Osmanlı gerçekleştirmiştir. Padişahın müdafaaya ihtiyacı yoktu. Padişahlık müessesesi hiçbir zaman tehlikeyle karşılaşmamıştı ki"²⁴.

Ferd hürriyetinin önünü açan Osmanlı yönetim şeklinin, Avrupa'nın senelerce özlemine çektiği demokrasinin en ilerlemiş şekli olduğunu²⁵ iddia eden Cemil Meriç, bu yönetimin vasıflarını şöyle sıralar:

"Dünyada tek mukaddes anayasa vardır: Kur'ân. Padişah bu anayasanın tatbikçisidir, başka vasfı yok. Hata işlediği zaman hayatı ile öder.

²¹ - Türköne, a.g.e., s.76

²² - Şerif Mardin, İdeoloji, 3.Baskı, İstanbul, 1995, s. 137

²³ - Açıkgöz, a.g.e., ss.18-19.

²⁴ - Meriç, Umrandan Uygarlığa, s.197.

²⁵ - Meriç, Mağaradakiler, s.273.

*Padişah fânidir, padişahlık ebedî. İmparatorluğun çobandan sadrazama kadar bütün ahalisi aynı haysiyet, aynı şeref, aynı fırsat eşitliğine sahiptir*²⁶.

Cemil Meriç'e göre Osmanlı toplumunda aydın ve din adamlarının durumu ve fonksiyonları üzerinde de duran Cemil Meriç'e göre içtimaî şuurun bu çeşit temsilcilerini toplayan tek isim: "Ulema"dır. Ulemanın ortak sıfatı hocalıktır. Bir devrin ve bir ümmetin vicdanı olarak kabul edilebilecek bu kimseler, ezeli hakikatin yani İslamî dünya görüşünün yayıcısıdır²⁷. Düşünürümüze göre Osmanlı toplumunda Ulema ile halk bir bütündür. Ulema halkın vicdanı, şuurudur²⁸. Osmanlı yönetim şekli, şeriatın belirlediği "nomokrasi" (kuralların hüküm sürdüğü düzen) olduğundan dolayı, padişah ve şeyhülislam sadece ezeli kanunların bekçisi ve icra vasıtası olmaktan ibarettir. Bu bakımdan Ulema ayrı bir sınıf değil, halkın kendisidir²⁹. İslamî kurallar toplumsal yapıda herşeyi belirlediğinden dolayı aydın ile halk arasında bir ikilik çıkması ihtimal dışıdır:

*"Aydının kalabalığa ifşa edeceği bir hakikat yoktu. Aydın kalabalıktı, kalabalık aydın. Ve 'Kelam-ı Kadîm' her müminin hafızasında veya elindeydi. Avrupa'nın en güzide alimleri, Osmanlı'nın 'arif-i ümmi' leri yanında birer tıfl-ı ebcedhandır*³⁰.

Osmanlı'da din, yerel toplumsal kuvvetlerle politik yapı arasında aracı bağlantı görevini yerine getirmiştir. Bu süreç iki düzeyde ilerlemiştir: Din, halk yapılarını Osmanlı yönetici kurumuna bağlayan bir müesseydi ve bireyler arasında politik meşruiyetin ideallerini şekillendiren kültürel fonu sağladı. Ama din ayrıca politakaya bağlı olandan çok daha geniş bir toplumsallaşma sürecinin özüyü³¹. Şerif Mardin'e göre Osmanlı yönetimi hem "İslamî" ve hem de "bürokratik" idi. Yönetim, devlet dinin İslam olması ve sultanın aslı

26 - Cemil Meriç, "Fildişi Kule'den", Hisar Dergisi, C.XIII, S.109, (Ocak 1973) s.8.

27 - Cemil Meriç, "Aydın", Hisar Dergisi, C.XV, S.142, (Ekim 1975), s.3.

28 - Krş. Mardin, Din ve İdeoloji, ss.105 vd.

29 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.282.

30 - Meriç, Kültürden İrfana, s.384.

31 - Mardin Türkiye'de Din ve Siyaset, s.160.

İslâm'ın İslâm toplumunun lideri olarak başta bulunması anlamında İslâmî idi; Osmanlı memurlarının devleti korumaya yönelik uygulamaları açısından ise bürokratik idi³². Ancak Osmanlı devletini bir "teokratik" devlet sayanların fikri tamamen yanlıştır. Teokratik devlet, devlet başkanlarının aynı zamanda dinî lider, yani din işlerinde doğrudan doğruya hüküm sahibi oldukları devlettir. Osmanlı sultanları dinî otoritelerinin üstünde olmamış, hatta onlara tâbi bulunmuşlardır³³.

Osmanlı İmparatorluğunda ilmiyye sınıfı, şüphesiz ki cemiyet esasını teşkil eden mukaddes Kanunun (Kur'an'ın) ve diğer İslâmî ilimlerin koruyucusu olarak pek parlak bir mevki işgal ediyordu. Ulema sınıfı, adaletin tecellisine yardım ettiği gibi, devlet işlerindeki bazı ahlakî kıstasların da muhafaza edilmesine delalet ediyordu³⁴. Osmanlı'da devletin birinci görevi, İslâm'ı kollamak ve yaşatmak olduğundan dolayı, ferdî ve toplum hukuku alanında İslâm fikhını temel alan devlet, bu hukuku yorumlayan müftülerin ve onu uygulamaya koyan kadıların oluşturduğu bir bürokrasiyi de muhafaza etmiştir. En yüksek eğitim kurumları olan medreseler, bu görevlilerin İslâmî ilimlerle yetiştirilmesine tahsis edilmiştir. Osmanlı Devleti'nde ilim denildiğinde, öncelikle dinî ilimler anlaşıldığından, Ulema kelimesi de tamamen bu ilimle yetişmiş kimseler için kullanılmıştır³⁵. Bu bakımdan İslâm; özel ve kamusal hayatın gerçek temeli yapmak hususundaki Osmanlı çabasının ciddiyeti, en açık bir şekilde belki hukuk alanında görülebilir. Osmanlı sultanları, İslâm'ın kutsal hukuku Şeriat'a, ilk zamanlardan bu yana yüksek bir maddî uygarlığa erişmiş herhangi bir müslüman devlettenkinden daha büyük derecede etkinlik verdiler. Hatta Şeriatı devletin etkin hukuku yapmaya, onu bütün ülkede uygulamaya, mahkemelere ve onları yürüten kadılara tam bir otorite ve saygı sağlamaya gerçekten çalışanların ilk kez

³² -Mardin, a.g.e., s.42. Ayrıca Osmanlı'da din-devlet ilişkisi hakkında bkz. Mehmet Ali Ünal, "Osmanlı'dan Günümüze Din ve Devlet İlişkileri", Türk Yurdu Dergisi, C.XVII, S.116-117, (Nisan-Mayıs 1997), s.65.

³³ -Güngör, İslâm'ın Bugünkü Meseleleri, ss.157-158. Ayrıca bu konuda krş. için bkz. Niyazi Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, İstanbul, 1978, ss.22 vd.

³⁴ -Mardin, Türkiye'de Toplum ve Siyaset, s.267.

³⁵ -Şaban Sitembölükbaşı, Türkiye'de İslâm'ın Yeniden İnkişâfı, Ankara,1995, s.7.

Osmanlılar olduğu bile söylenebilir. Şeriatın uygulayıcılarına sultanın "hal'i"ne fetva vermesinin bile verilmiş olması bu durumun açık bir kanıtıdır³⁶. Bunun yanında Şeyhülislamların hatta bir kadı'nın bile padişahın arzusuna rağmen şeriatın -kanunun- emrini tatbik ettiğine dair pek çok misaller bilinmektedir.

Tahsilin büyük ölçüde din tahsili manasına geldiği ve en aşağıdan en yukarıya kadar her sınıf hal içinde dinin temel kıymet sistemi teşkil ettiği bir cemiyette "okumuş" insanların son derece nüfuzlu olması mukadderdir³⁷.

Görüldüğü gibi Osmanlı toplum yapısı bir yandan meslek kriterine göre kategorilerine bölünmüş bir bünyeyi, diğer yandan din esasına dayalı zümrelerin meydana getirdiği bir bütünü anlatmaktadır. Herkes bir dinî topluluğun üyesi olup, kamusal ilişkiler, mensubu bulunduğu din inancına göre şekillenmiştir³⁸. Bu noktada din sosyolojisi açısından şu tesbiti yapabiliriz: İslam'ın teorik yapısında var olan "muvahhit" yapının ve ilk örgütlenme biçiminde karşımıza çıkan siyasî-idarî kurumlar ile dinî kurumların "bütünleşmiş" görünümünün Osmanlı toplumunda tam olarak devam ettiğini görürüz. Diğer taraftan Hristiyan Batı toplumlarında gördüğümüz dinin kamu bürokrasisinden ayrı olarak örgütlenmiş olması gerçeği Osmanlılar'da bulunmamaktadır. Osmanlı Devleti'nde Batı'dakilere benzer kamusal alandan bağımsız bir din bürokrasisinin oluşmamasının temel sebebi, Osmanlı toplumunun ideolojik temelini ve sosyal-kültürel geçmişini oluşturan İslam'ın birleştirici yapısıdır³⁹.

Cemil Meriç'e göre Osmanlı toplumsal yapısında sınıf kavgaları yoktur ve insan, "mukaddes" sayılmıştır⁴⁰. Sağlam bir iman birliğinin mevcudiyeti

36 -Lewis, a.g.e.ss.13-14. Ayrıca bu konuda bkz. Yılmaz Öztuna, "İslâm ve Biz Türkler", Türk Yurdu Dergisi, C.XVII. S.116-117, (Nisan-Mayıs 1997), s.53.

37 -Güngör, İslâm'ın Bugünkü Meseleleri, s.207.

38 -Davut Dursun, Din Bürokrasisi, İstanbul,1992, s.169.

39 -Dursun, a.g.e., s.144.

40 -Açıkgöz, a.g.e., s.75.

"aktif" bir medeniyetin oluşumuna zemin hazırlamıştır⁴¹. Bu bakımdan Osmanlı medeniyeti bir iman ve amel aksiyonudur:

"Osmanlı, akından akına koşan bir mücahitler ordusu. Dağınıklığı içerisinde yekpare, alacılığı içinde mütecanis. Medeniyetin yalnız yaratıcısı değil, taşıyıcısı da. Kahramanların sözle kaybedecek zamanları yok. Fatihler için tek mukaddes kelam vardır: 'Kelâm-ı Kadîm'. Ötesi: eğlence, satranç gibi, çit gibi ötesi yani edebiyat. Milletler de ihtiyarladıkça gevezeleşir. Hamlenin yerini belagat alır, hayatın yerini söz. Genç bir toplulukta, tezatlarını, kâh kılıç, kâh imanla halleden bir toplulukta laf ebeliğine ne lüzum var?

Yükseliş çağında küffarı irşad ederdik, küfürle istişare değil. Politika kulislerinde kazanılacak zafer, uşakların zaferi..."⁴².

Cemil Meriç, Osmanlı için - taşıdığı inançların ve sahip olduğu değerlerin bir yansıması olarak - "cihad"ın hayati bir öneme sahip olduğunu⁴³ belirterek, Osmanlının cihad anlayışını, fetih amaçlarını ve "Yeniçeri"nin bunlar üzerindeki fonksiyonunu şöyle açıklar:

"Osmanlı, yâdelleri kanıyla vatanlaştırmıştı, kanıyla ve adaletiyle. Kâfir çocuklarına kucağını açmış, onlara kendi ruhunu nefhetmişti. Mağlupların evlatları birer cihan pehlivani oldular: 'Ruy-u zemine şimşir gibi' saldıığımız demir kışaklı birer cihan pehlivani'. Yeniçeri, hidayete eren küfür, dost olan düşmandır. Damarlarında yabancı kanı taşıyan yüzbinlerce insan, küfürü yok etmek için kanlarını sebil ederler. Yeniçeri, Osmanlının en büyük mucizesi. Avrupa'yı Avrupa'ya, kâfiri kâfire kırdırmak. Evet ama, zulmeti nura kalbetmek için... z zafer şahinleri, birer sulh güverciniydiler. Ülkelere sefalet değil, hakikat ve medeniyet götürüyorlardı. Bir davetçiler, kardeşliğe, adalete, saadete davet"⁴⁴.

41 - Açıköz, a.g.e., s.68.

42 - Meriç, Kültürden İrfana, s.383.

43 - Cemil Meriç, "Şiirden Düşünceye", Pınar Dergisi, C.VI, S.67, (Temmuz 1977) s.9.

44 - Meriç, Kültürden İrfana, ss.383-384.

Osmanlı'nın fetih hareketlerinin kültürel boyutuna da dikkat çeken Cemil Meriç, Osmanlı'nın fethettiği ülkelerin kendisine yakın bulduğu kültürlerini de kendi hazinesine kattığını, ancak bunun; bilerek, isteyerek ve seçerek bir "alış" olduğunun altını çizer. Bunun içindir ki Osmanlı "maruz kalmıyor, fethediyordu"⁴⁵.

Anadolunun ve geniş bir coğrafya parçasının çok kısa bir zaman diliminde Osmanlı Devleti tarafından fethedilmesi, İslam'ın cihad anlayışı ve gazilik ideolojisi ile yakından ilgilidir⁴⁶. Her cemiyetin temelinde onu ayakta tutan bir ana ilkenin bulunduğu gerçeğinden hareketle, Osmanlı'yı ele alınca bahis konusu ilkenin "gaza" prensibinde toplandığı görülür⁴⁷. Bu durum din sosyolojisi açısından İslam'ın bu yönde Osmanlı toplumu üzerindeki etkisini açıkça göstermektedir. Osmanlı'nın fetih hareketlerinin başarısında, İslami değerlerin kuvvetli bir etkisinin olduğu gerçektir.

Osmanlı ile Batı arasındaki karşılıklı ilişkiler üzerinde de duran Cemil Meriç, Osmanlı ile Batı arasında varolan husumetin temelinde yatan gerçeğin din aynılığı olduğu fikrindedir:

"Bütün Kur'ân'ları yaksak, bütün camileri yıksak, Avrupalı'nın gözünde Osmanlıyız; Osmanlı, yani İslam. Karanlık, tehlikeli, düşman bir yığın!"

Avrupa, maddeciliğine rağmen Hristiyan'dır; sağıcıyla, solcusuyla Hristiyan. Hristiyan için tek düşman biziz: Haçlı ordularını bozgundan bozguna uğratan korkunç ve esrarlı kuvvet"⁴⁸.

Cemil Meriç'e göre Osmanlı medeniyeti; dini, tarihi ve ırkıyla Avrupa'nın çok dışındadır. Osmanlı için bir kendisi, bir de dışındaki "küffar" vardır. Fetih devirlerindeki Türk insanının düşünmesi için hiç bir sebep yoktur.

45 -Meriç, Mağaradakiler, s.54.

46 -Emre Kongar, Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, 4.Baskı, İstanbul, 1988, s.351; Dursun, a.g.e., s.147.

47 -Şerif Mardin, Türk Modernleşmesi, 3. Baskı, İstanbul, 1994, s.343.

48 -Meriç, Umrandan Uygarlığa, s.9.

Avrupa karanlıktadır ve "köték" yediği için düşünmek mecburiyetindedir⁴⁹. Halbuki Osmanlı, hayatını yönlendiren İslamî esaslar doğrultusunda hak yolu bulmuş ve bu nedenle de düşünce hayatı Osmanlı'da gelişmemiştir:

"Osmanlı bahtiyar bir toplum, bahtiyar ve yekpare, tezatlarını kılıçla halletmeye alışmış. Hakikati bulanların aramaya ne ihtiyaçları var? Tefekkür, tereddüttür, şüphedir. İnkâr ile iman arasında bocalayıştı"⁵⁰.

Cemil Meriç'e göre Osmanlı ile Batı'yı birbirinden ayıran birçok değer ve anlayış farklılıkları vardır. Osmanlı medeniyeti herşeyden önce Batı gibi bir "kelime ve kitap medeniyeti" değildir; bir "iman ve amel medeniyeti" dir⁵¹. Halbuki Batıda'da durum tam aksinedir:

"Osmanlı medeniyeti, bir kelime medeniyeti değildir. Avrupa medeniyeti, baştan sona tecrit. Liberalizm kelime, Sosyalizm kelime... Birkaç 'sibh-i hakikat' etrafında kümelenen nâmütenahi kelime"⁵².

Osmanlı'yı Batı'dan üstün kılan diğer bir anlayış farkı ise "insana bakış" şekillerinin ayrılığıdır:

"Osmanlı için insan uluhiyetin nusha-yı suğrası. Mukaddes ve muhterem. Servet ve mevki gibi tesadüfî tefavütlerin dışında bir insan haysiyeti var. Batı'da yok bu. Batı evvala kendi insanına karış zalim. Batı'nın tarihi, bir sınıf kavgası tarihi, doğru. Bu egoizm, coğrafi hudutların dışında bûsbûcün azgınlaşıyor. Avrupa, insanı tabiatın bir parçası saymaktadır. Dış dünyayı kaprislerine alet eden Batı, insanı da aynı aynı muameleye tâbi tutar. Yani bir tünel açmak gerekince nasıl dağ delinirse ferdi veya zümrevî bir menfaat uğrunda da Batı'nın feda etmeyeceği beşerî kıymet yoktur"⁵³.

49 -Meriç, Sosyoloji Notları, s.155.

50 -Cemil Meriç, "Şiirden Düşünceye", Pınar Dergisi, C.VI, S.67,(Temmuz 1977), s.9.

51 -"Cemil Meriç'le Bir Konuşma", Pınar Dergisi, C.VII, S.79-80 (Temmuz-Ağustos 1978) s.23.

52 -Meriç, Kültünden İrfana, s.384.

53 -Meriç, Jurnal, C.II, s.202 (29.10.1974).

Cemil Meriç'e göre Osmanlı Türk'ünü, Batı insanından ayıran bir başka meziyet ise, fedakârlık ve devlet ile birleşmedir. Osmanlı "İlay-i Kelimetullah" için hayatını seve seve verirken yani bağlandığı dava uğrunda hayatını harcarken, Avrupalı ancak yakın ve elle tutulur çıkarlar uğruna fedakarlık yapabilir⁵⁴.

Gerçekten de Osmanlı'nın taşıdığı manevî değerler; orta sınıflaşmaya ve madde-mânâ hedefleri arasındaki muvazeneyi tesise hizmet ederken, iktisadî büyümenin sağlam sosyal temeller üzerinde gerçekleştirilmesi imkânını da sağlamış olan değerlerdir. Aşırı zenginleşmeyi önlerken, fazla harcamayı haram sayan ve çalışıp kazanmayı teşvik eden, hatta "hayır" için harcamayı emretmekle, hayra sarfetmek şartıyla fazla kazancı dahî meşru kılan, orta sınıflaşmaya ve bütünleşmeye imkân veren ideal bir yapıya Osmanlı sahip olduğu değerler vasıtasıyla kavuşmuştur⁵⁵. Osmanlı siyasî geleneğinde Batı'daki aristokratik zümrenin müadili varolmamıştır. Halk, dinî esaslara göre belirlenen bir sosyal örgütlenme içinde kendi kültürel adacıklarında yaşamaktaydı. Temel ayırım, Müslümanların "millet-i hâkime" sıfatıyla ayrıcalıklı bir konumda, gayri müslimlerinde "millet-i mahkume" sıfatıyla diğer tarafta bulunduğu bir bölünme idi. "Millet-i hâkime" sıfatı, geniş müslüman kesimleri için, yönetim katının uzağında olmalarına rağmen, asgari bir toplumsal doyum sağlamaktaydı. Siyasal olarak "yönetenler" ve "yönetilenler" şeklinde tezahür eden ayırım, kültürel olarak "havas ve "avam" ayırımı ile örtüşmekteydi. Osmanlı siyasal ve sosyal sistemine canlılık veren en önemli unsur, bu ayırımların Batı'daki gibi doğuştan kazanılmış bir asalete dayanmaması, nazarî ve fiilî olarak aşağı katlardan yukarı katlara geçişin açık olması, toplumsal katlar arasında mobilitenin mümkün olmasıydı. Merkezî iktidara rakip bir güç odağını meşru hâle getirmek dışında, Osmanlı siyasal sistemi emsallerine göre açık bir sistemdi⁵⁶.

54 - Meriç, a.g.e., s.204 (29.10.1974).

55 - Amiran K. Bilgiseven, Genel Sosyoloji, 5.Baskı, İstanbul, 1995, s.324.

56 - Türköne, a.g.e., ss.100-101.

Cemil Meriç'in Osmanlı hakkındaki düşünceleri, - konumuzun başından beri yer alan ifadelerinden de anlaşılacağı gibi - ideal bir modeli yansıtmaktadır. Bu durumu şu ifadelerde de açıkça görmek mümkündür:

"Türk-İslam medeniyeti ahlaka, feragat dayanan bir medeniyet. Gerçekleştirdiği değerler edebiyattan da, felsefeden de ilimden de muazzaz. Ben bu mazlum medeniyetin sesi olmak istiyorum. Korumak istediğim şaheser: İnsanın kendisi. Tarihine vecidle eğildiğim bu büyük, bu gerçek, bu mert insanı Osmanlı yaratmış ve yaşatmış. Kendini tanımak irfanın en büyük merhalesi..."⁵⁷.

Cemil Meriç'in Osmanlı hakkındaki ideal bir tipi yansıtan bu düşüncelerine benzer bir yaklaşım tarzını Erol Güngör'de de görmek mümkündür: "Türk milleti uzun tarihi boyunca kazandığı bütün gücünü ve tecrübesini birleştirerek Osmanlı İmparatorluğunu kurdu. Bizim tarihimizin bütün evvelki safhaları bu büyük eserin meydana getirilmesi için yapılmış bir prova gibidir. Teşkilatçılık, idarecilik, hâkimiyet duygusu, adalet ve şefkat, vakâr, yiğitlik, fedakârlık ve feragat, manevî derinlik gibi kültürümüzün bütün mûmeyyiz vasıfları, hiçbir zaman bu devirdeki kadar işlenmiş ve geliştirilmiş değildir... Osmanlı insanı kendisini Tanrı'nın kullarına hizmet etmek ve Tanrı'nın adını yüceltmek için kurulmuş bir devletin temsilcisi olarak görüyordu... İnsanlar devlet için yaşıyor, devlet için ölüyorlardı, çünkü devlet onların inandıkları kültür kıymetlerini korumakla görevliydi... Herşeyi bir tarafa bıraksak bile, bu devlet anlayışı Osmanlı tarihine yegânelik vasfını kazandırmaya yeter"⁵⁸.

Bu bağlamda, gerek Erol Güngör ve aynı düşüncedeki yazarların ve gerekse Cemil Meriç'in Osmanlı kimliğine sahip çıkma ve onu öne çıkarma gayretleri, bazı çevreler tarafından "Osmanlı mirası"nı reddetme çabalarına bir tepki olarak düşünülebilir.

⁵⁷ - Meriç, Mağaradakiler, s.451.

⁵⁸ - Erol Güngör, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, 10.Baskı, İstanbul, 1993, ss.78-80.

B - TANZİMAT VE BATILILAŞMA HAREKETLERİ

XVIII. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti Batı karşısında ilk defa yenilgiye ve toprak kaybına uğramıştır. Bunun sonucunda devlet ve fikir adamlarının bazıları imparatorluğun Batı karşısında gerilediğini idrak etmişlerdir. Bundan dolayı; devletin varlığını korumak için Batılılaştırmanın gereğine inanılmış ve askerî kurumların Batı örneğine göre düzenlenmesine girişilmiştir⁵⁹. Bu bakımdan Osmanlı modernleşme (Batılılaştırma) sürecinin özünde askerî tedbir sorunu yatmaktadır. Sürüp giden askerî mağlubiyetler ve toprak kayıpları, Osmanlıları Batı'nın askerî üstünlüğünün altında yatan âmilleri aramaya teşvik etti. Osmanlı devlet adamları, XVII. yüzyılın başlarında, imparatorluk yönetiminin pek çok eksiği bulunduğunu farketmişlerdi. İlk olarak, imparatorluğun çökmekte olduğunu anladıklarında, Osmanlılar tarafından hissedilen şok ve özellikle XVIII. yüzyılın sonunda maruz kaldıkları peşpeşe gelen felaketlerin sebep olduğu travma, çok ciddî ve ıstıraplıydı. Bu, fetih ideolojisi dinî bir inancın - savaşa İslam'ı yaymanın bir vasıtası olarak inanmanın - parçası olduğu için, ayrıca, toprak genişlemesi Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşunda önemli bir rol oynadığı için ve nihayet, Osmanlı devlet adamlarının ekonomik çöküş ve mâlî yetersizliklerden kaygı duydukları bir sırada, toprak kaybı, gelir kaybı anlamına geldiği için böyle idi. Bu bakımdan gerilemenin dehşet verici bir şekilde farkedilişi, bütün Osmanlı reformlarının gerisindeki itici gücü teşkil etmiştir⁶⁰. Bundan dolayı Osmanlı'nın Batılılaştırma siyasetinin temelinde, Türk devletinin Batı karşısında yenilmesi ve devamlı gerilemesi vakası yatar. Başka bir deyişle, Batı medeniyetinin Osmanlı'yı yenmesi, devletin siyasî ve askerî yenilgisi şeklinde görülmüştür. Devletin gerilemesi süratini arttırdığı ölçüde Batılılaştırmanın hızı da artmıştır⁶¹. Bu noktada şu hususu da hemen hatırlatmak gerekir ki, Osmanlı'nın yükselme devrinde, Osmanlılar kendi uygarlıklarını Batı'nınkinden üstün saymışlar, Batı'nın bir "model" olarak izlenmesi bir sorun

59 - Ercüment Kuran, Türkiye'nin Batılılaştırması ve Millî Meseleler, Ankara, 1994, s.21.

60 - Şerif Mardin, Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu, İstanbul, 1996, ss.153-154.

61 - Erol Güngör, Düünden Bugünden Tarih-Kültür-Milliyetçilik, 5.Baskı, İstanbul, 1990, ss.101-102.

olarak ortaya çıkmamıştır. İmparatorluğun gerilemeye başlaması ile, niçin gerilediği sorusu, önce devlet yönetiminin bozulduğu ileri sürülerek, daha sonra belki de yüzeyeleşen bir tutumla, Batı'nın askerî üstünlüğü gösterilerek cevaplandırılmıştır⁶².

Cemil Meriç'e göre medeniyetler belli bir noktaya ulaştıktan sonra çökmeye mahkumdur. Bu prensip Osmanlı için de geçerli olmuştur:

*"Medeniyetler de ihtiyarlar. Bir rüyayı, bir ideali, bir davayı gerçekleştirdikten sonra hayat cevheri kurumaya başlar. Zirveye ulaşıncı atılacak her adım tehlikelidir; hele bu yürüyüşte biricik kılavuzumuz düşman olursa"*⁶³.

Osmanlı'da Batı'yı model alarak başlayan değişim rüzgarlarının, savaş alanlarındaki yenilgilerle beraber ortaya çıktığı görüşüne Cemil Meriç'de iştirak eder. Cemil Meriç'e göre Osmanlı Avrupa düşüncesini evvela küçümsemiş, Avrupa onun için savaşlarda anlaşılmaya başlanmıştır. Toprak kaybetme ile şüpheye düşen Osmanlı yönetimi, Batı'nın üstünlüğünü silahlarına ve düzenli ordularına bağlamıştır⁶⁴. Mağlubiyetlerin askerî bir problem olarak görülmesi, alınan ilk tedbirlerin de askerî mahiyette gelişmesi sonucunu getirmiştir:

*"Osmanlı orduları, Avrupa orduları tarafından savaş alanında yenilmişti, demek ki Avrupa'nın silahlanma talimlerini, tekniklerini almak lazımdı. Onsekinci asır boyunca, zaman zaman Avrupa'dan muallimler getirilmiş, teknik okullar kurulmuş, Türk zâbitleri ve küçük zâbitler Avrupa'nın harp fennine göre yetiştirilmişti"*⁶⁵.

Cemil Meriç'e göre bu durum mütevazî bir başlangıç olmakla beraber son derece mânâlıydı. Çünkü Osmanlılar ilk defa, Batı'yı küçümsemek şöyle

⁶² -Mardin, Türk Modernleşmesi, s.10.

⁶³ -"Cemil Meriç'le Bir Konuşma", PınarDergisi, C.VII, S.79-80, (Temmuz-Ağustos1978), s.29.

⁶⁴ -Açıkgöz, a.g.e., s.314.

⁶⁵ -Meriç, Kırk Ambar, ss.277-278.

dursun, onları kılavuz ve hoca olarak görüyor, dillerini öğreniyor, kitaplarını okuyorlardı⁶⁶. Cemil Meriç, bu süreçte Fransız İhtilali'nin büyük katkısı olduğu fikrindedir. Çünkü Fransız İhtilali ile beraber Osmanlı, Batı medeniyetine kademe kademe teslim olmak zorunda kalmıştır:

"Bu ülke 89'dan beri su alan bir gemi... Fransız İhtilali yalnız Batı feodalitesinin değil, İhtiyar Şark'ın da ölüm çanı. Osmanlı bir başka medeniyetin varlığını o zaman farkeder. Henüz ne imanını kaybetmiştir, ne haysiyetini. Zirvelerden bakar diyâr-ı küfre. Avrupa maddedir, kendisi ruh.

Bu tanımadığı dünyanın kesif ve müsel sel taarruzları karşısında kuvvetinden şüphe etmeye başlar. Hayret, yerini hayranlığa bırakır, hayranlık teslimiyete"⁶⁷.

Cemil Meriç'e göre askerî bozgunlardan sonra gelen dönem Osmanlı için âdeta bir ümitsizlik çağıydı. "Bu dünya, müminler için mahpes, kâfirler için cennet" sözünü tekrarlar, Avrupa yaşayış tarzına duyulan özlem ifade ediliyordu⁶⁸. Bu durum sonucunda askerî alanda yapılan reformlarla yetinilmemiş ve diğer alanlarda da Batı medeniyetini örnek alma çabaları başlamıştır:

"Askerî ıslahatçıların niyeti küçük bir çatlak açmaktı duvarda, belli ölçüde su geçecekti bu delikten. Oysa bir sel aktı, duvarın binlerce çatlağından fışkıran, eskiyi yıkan ve yeni bir yaşayışın tohumlarını saçan bir sel, arkası kesilmeyen bir sel, Batı, hükmü altına alacağı her yeni nesil için yeni fikirler icad ediyordu. Ondokuzuncu asır boyunca iki temayül ferman dinletti Devlet-i Aliye'ye. Bazen ahenk halinde olan, bazen çatışan iki temayül: Fransız devriminin radikal liberalizmiyle, aydınlanma çağının otorite ıslahatçılığı"⁶⁹.

66 - Meriç, a.g.e., s.278.

67 - Meriç, Bu Ülke, s. 133.

68 - Meriç, Kırk Ambar, s.278.

69 - Meriç, a.g.e., s. 280.

Askerî alanda yapılan ıslahatlar yetersiz kalmış ve savaşlarda Osmanlı ordularının yenilgileri devam etmiştir. Böylece Osmanlı devlet yöneticileri, askerlik alanındaki ıslahatın yanı sıra diğer kurumlarında Batı tarzında değiştirilmesine gerek duymuşlardır. Ama buna rağmen Osmanlı Devleti'nin gerileme süreci durmamış ve "Batı'yı tanıyan devlet adamları" imparatorluğun parçalanmasını önlemenin çaresini, düşünce alanında da ıslahat yapmak olarak görmüşlerdir. Bu anlayış sonucunda Tanzimat hareketinin başlamasıyla Batı sosyal hayatı ve âdetleri benimsenmiştir⁷⁰. Tanzimat kelimesi, Türkçe'de "düzenlemeler" anlamına gelmekte ve Türk tarihinin Osmanlı İmparatorluğu'nda Batı'dan esinlenen çok sayıda siyasî ve sosyal reformların gerçekleştirildiği bir dönemi (1839-1878) belirtmek için kullanılmaktadır⁷¹. 1839'da Reşid Paşa'nın gayretleriyle, Gülhane Hattı-Hümayunu olarak bilinen yarı-anayasal nitelikli fermanın ilan edilmesiyle Tanzimat dönemi başlamıştır. Reşid Paşa'nın söz konusu fermanı hazırlamasındaki gayelerinden birisi, nihâî olarak, teb'asının aynı medenî haklardan faydalandığı, vatandaşlığı otomatik olarak veren ve dinî ilişkilere dayanmayan bir Osmanlı milleti meydana getirmenin temelini inşa etmektir. Gülhane Hattı, bütün Osmanlı teb'asına, bundan böyle eşitlik esasına göre muamele edileceğini taahhüt etmişti⁷². Ancak Tanzimat Fermanı'nın, genelde İmparatorluğun Hristiyan nüfusunun arzularına uygun olarak düzenlenmiş olması, onu Müslüman halkın iştirak etmediği, tek taraflı bir şey haline getirmişti⁷³. Tanzimat çağının ana vasfı, "Batı taklitçiliği" olmuştur. Osmanlı aydınlarının çoğu Batı'ya hayranlık duymuş ve Avrupa'yı kendi toplumları ile kıyaslamış, oradaki kuruluşları ve hayat tarzını üstün bulmuşlardır⁷⁴. Avrupa ile ilgili ilk sistematik değerlendirmeler, devamlı diplomatik ilişkilerin bir ürünü olarak Batı'da görevlendirilen Osmanlı hariciye memurlarından gelmiştir. Osmanlı İmparatorluğu için Batı'nın genel bir model olarak kullanılmasına

⁷⁰ -Kuran, a.g.e., ss.21-22.

⁷¹ -Mardin, Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu, s.9.

⁷² -Mardin, a.g.e., ss.21-22. Ayrıca Tanzimat Fermanı'nın içeriği hakkında bkz. Berkes, a.g.e., ss.208-213; Lewis, a.g.e., ss.107-108.

⁷³ -Mardin, a.g.e., s.26.

⁷⁴ -Kuran, a.g.e., s.23.

dayanan “düzeltme” (Tanzimat) teklifleri de buradan kaynaklanmıştır⁷⁵. Tanzimat’ın kurucuları, Batı’nın askerî ve idarî yapısını Osmanlı İmparatorluğu’na aktarırken, Batı’nın günlük kültürü de Osmanlı toplumuna girmiştir. Giyim, ev eşyası, paranın kullanılışı, evlerin stili, insanlar arası ilişkiler, “Avrupa” olmuştur⁷⁶.

Tanzimat dönemindeki Batılılaşma hareketleri “tepeden inme” bir nitelik taşıdığından, toplumsal bir tabana dayanmaz⁷⁷. Osmanlı toplumsal yapısında, Batı değer ve normlarına göre gerçekleştirilen reform hareketleri “Aydın” sınıfı ile “Sultan” işbirliğine dayanır. Bu bakımdan Türk tarihinde Tanzimat diye yer alan reform hareketi, aslında aydın ve yönetici bütünleşmesinin en iyi örneğini verir⁷⁸.

Cemil Meriç, Tanzimat ile ilgili yapmış olduğu değerlendirmeler de, çoğunlukla, Tanzimat ile beraber başlayan Batılılaşma hareketlerinin mimarı sayılabilecek “Aydın” ı esas almış ve bu çerçevede Osmanlı’daki Tanzimat ve Batılılaşma hareketlerini yorumlamıştır.

Tanzimat’ı “bir medeniyetin fethi değil, bir ırzını teslim”⁷⁹ olarak kabul eden Cemil Meriç’e göre Batı, Tanzimat ile beraber bütün yönleriyle Osmanlı toplumsal bünyesine girme imkânını bulmuştur:

“Önce Avrupa bizden kaçıyordu, sonra biz Avrupa’dan kaçmaya başladık ve sonra o kaçışın korkunç yıkıntısı içinde Avrupa’ya döndük. Bu bir dönüş değil, bir teslim oluştur. Tanzimat’la Avrupa girer bize, Mason localarıyla, özel mekteplerle, mürebbilerle”⁸⁰.

Cemil Meriç’e göre; halkın içinden çıkmış, halkın acılarını tatmış, halkın ümitleriyle, zaferleriyle, acılarıyla iştirak halinde olan, halk ile içiçe

75 - Mardin, Türk Modernleşmesi, s.11.

76 - Mardin, a.g.e., s.13.

77 - Kongar, s.357.

78 - Orhan Türkdoğan, Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği, Ankara, 1985, s.51.

79 - Meriç, Jurnal, C.I, s.106 (13.2.1963).

80 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.139.

yaşayan ve dış dünya ile ilişki halinde bulunmayan “ulema” sınıfı, II. Mahmud’un yeniçerileri ortadan kaldırmasından sonra etkisini tamamen yitirmiş ve bu ulema sınıfının yerine, Avrupa’yı gören, Avrupa okullarında tahsil yapan, Avrupa’yı sathî olarak bilen, elçiliklerle temas halinde olan ve tercüme bürosunda yetişen Tanzimat ricali, yani “intelijansiya” (aydınlar takımı) geçmiştir⁸¹. Cemil Meriç’e göre Tanzimat ve sonrası Türk aydınına en çok yakışan sıfat “müstağrip” dir:

“Hüviyetini kaybeden, irfanıyla alakasını kaybeden aydına müstağrip, Batı’nın yeniçerisi diyorum”⁸².

Çünkü yazara göre Tanzimat dönemi aydınının temel karakteristik özelliği, tüm benliğiyle Batı’ya olan bağlılığıdır:

“Coğrafyamızda tek kıta vardı, kafatasımızda tek yarım küre. Türkçe konuşan birer Fransızdık.

Cedlerimiz Avrupa’yı ehilleştireceklerini ummuşlardı. Namık Kemal bir fetih hülyasıdır. Namık Kemal ve nesli... ‘Asya’nın akl-ı pîrânesi ile Avrupa’nın bîkr-i fikrini evlendirmek’. Bu cihangirâne ihtiras, yerini rezil bir zevkperestliğe bıraktı. Genç Batı’nın her nazına , her cilvesine katlanan ihtiyar bir âşık olduk”⁸³.

Cemil Meriç’e göre “Batı’nın her hastalığını ithale memur bir anonim şirket”⁸⁴ gibi çalışan ve Batı’nın imâl ettiği yeni bir insan tipi olan müstağripler, mazi ile olan bütün bağlarını kopararak, kimliksiz ve hedefsiz bir toplumun oluşmasına sebep olmuşlardır:

“Artık ne Asyalı, ne Avrupalı’dır. Ne Müslüman, ne Hristiyan... Tek kitabın yerine binlerce kitap, tek hakikatın yerine binlerce yarı-hakikat geçer.

81 -Meriç, a.g.e., s.331.

82 -Meriç, a.g.e., s.280.

83 -Meriç, Bu Ülke, s. 137.

84 -Meriç, a.g.e.,s.168.

Yıkılan bir dünyanın harabeleri arasında ilelebet yaşanamaz ki. Her toplumun belli bir değerler bütününe ihtiyacı var. İrfanından kopan, ana dilini bile unutan müstağripler kfilesi kime neye bağlanacak? Sosyal bir sınıf da değildir, sosyal bir sınıfın temsilcisi de. Hakikat tek, hata sonsuz. Müstağrip, ne yeni bir dünya görüşü kurabilir, ne de Batı'nın cömertçe sunduğu türlü ideolojiler arasında seçim yapacak güçtedir. Seçmek için, anlamak lazım, anlamak için karşılaştırmak. Mukayese, irfana dayanır.

Batı'nın sosyal ve politik tarihi bilinmeden, ideolojileri kavranabilir mi? İdeoloji bir bütündür. Belli bir dünyanın sorunlarını çözmek için hazırlanmış bir bütün..

Oysa müstağrip, Avrupa fikriyatını bir ilmihal gibi ezberlemeye kalkar. Bütünü kucaklayamaz, kucaklayamazdı da. Müstağripler 1960'lara kadar aynı yalanları çeşitli üsluplarla tekrarlayan bir topluluk. Aydın, efendisinin ilaçlarını çalıp içen ahmak uşak⁸⁵.

Cemil Meriç'e göre Tanzimat, Batı'nın istekleri doğrultusunda gerçekleştirilmiş bir harekettir. Avrupa Tanzimat'dan beri Türk aydınında mukaddesi, yani İslamiyet'i öldürmek emelini kovalamıştır. Bu tahrip ameliyesi hiç değilse aydınlar kesiminde tam başarıya ulaşmış ve Türk aydını Batı'nın arzuları doğrultusunda her kalıba giren şuursuz bir topluluk haline gelmiştir. Tanzimat aydını, Batı'nın muharref Hristiyanlığa yönelttiği tenkitleri, İslam için de geçerli saymıştır. Böylece, "hür düşünceli" olmakla övünen, ananeye düşman olan, "tek mâbudları teceddüd, tek mâbetleri Avrupa" olan bir aydınlar zümresi türemiştir⁸⁶.

Batı'nın Osmanlı'ya dönük misyoner hareketlerinin temelinde, Osmanlı'yı dinsizleştirmek, yani "etnik bir toz" haline getirmek düşüncesinin olduğunu ileri süren Cemil Meriç'e göre, Batı'nın yükselen sınıfları için

85 - Meriç, Mağaradakiler, ss.32-33.

86 - Meriç, Bu Ülke, s.174.

dinsizlik ne kadar hayırlıysa, bizim için o kadar uğursuzdur; onlar için ilerleyiş, bizim için çözülüş ifade eder⁸⁷.

Cemil Meriç'e göre Tanzimat dönemindeki Batılılaşma hareketleri, saray ile etrafındaki bir avuç yabancılaşmış havasın, yani bürokrasinin eseridir⁸⁸. Tanzimat dönemindeki Batılılaşma çabalarının öncüsü olan entelijansiya her şeyini Batı'ya borçlu olduğu için halk ile bağlarını tamamen koparmıştır⁸⁹. Bu bakımdan Tanzimat'ta aydının hitap edebileceği bir zümre yoktu. Fikirlerini ancak sarayın etrafında toplanan küçük bir bürokrasiye anlatabilirdi⁹⁰. Halbuki yükseliş döneminde aydın, halk ile bir bütündür:

"İmparatorluğun yükseliş devrinde aydın, toplumun herhangi bir ferdidir, zevkleri ile, zilletleri ile, mukaddesleri ile, acıları ile...Kadıdır, müftüdür, tahrirat katibidir vs... Aynı camide namaz kılar, aynı kahvede dinlenir, aynı sofrada yemek yer. Ne imtiyazı vardır, ne imtiyaz peşindedir. Tanzimat'dan sonra durum değişir. Aydın, kendi tarihinden koptuğu ölçüde aydındır, kendi tarihinden, yâni kendi insanından. Batı'nın temsilcisi olduğu ölçüde aydın"⁹¹.

Cemil Meriç'e göre Tanzimat dönemi Batılılaşma hareketleri, aydın ile halk arasında varılan bir uzlaşma sonucunda meydana gelmediği için, halkın dışında gelişmiş ve toplum nezdinde kabul görmemiştir:

"Ummanı ırmağa bağlamak isteyen bu allâmeler, bin yıllık tarihimizden habersizdiler. Bir medeniyet emr-i yevmîlerle değiştirilemezdi. Yığınlar kûskûn ve muzdarip, hisarlarına çekildiler. Müstağrip, hem oyuncu, hem seyirciydi artık"⁹².

⁸⁷ -Meriç, a.g.e., s. 178.

⁸⁸ -Meriç, Kültürden İrfana, s.390.

⁸⁹ -Meriç, Sosyoloji Notları, s.391.

⁹⁰ -Meriç, a.g.e., s.28.

⁹¹ -Meriç, Umrandan Uygarlığa, s.26.

⁹² -Meriç, Mağaradakiler, s.25.

Halbuki halk tabakaları, aydının aksine mazisine bağlı ve hürmetkârdır. Aydının, kendi değerlerine karşı başlattığı saldırıdan korunmanın tek yolunu, mazisine sığınmak da bulmuştur:

"Halk maziye çivili. Bu ahmakça bir taassub değil, insiyâki bir nefis müdafaası. Aydınların ihanetini biliyor. Korkuyor ve seziyor ki, hayatını idâme ettirmenin tek şartı hareketsizlik. Bir başka lisan konuşmaktadırlar aydınlar, halktan nefret etmektedirler"⁹³.

Bundan dolayıdır ki , Cemil Meriç'e göre kendi tarihinden ve insanından kopan Türk aydınının kaderi "suya nakışlar çizmek"⁹⁴ ten öteye gidememiştir:

"Türk düşünce tarihi, ülkesiyle göbek bağıını koparan bir intelijansiyanın dramı. Bu bahtsız kafilenin, bayrağını taşıyacak içtimâî bir sınıf yok. Vatanında gariptir. Alkışlayıcısı: Ekalliyetler ve Avrupa"⁹⁵.

Gerçekten de Batılı eğitimden geçmiş olan Tanzimat aydınları halka yabancıydı. Sarayda Batı etkilerinin yoğunlaşmasıyla birlikte, sadece siyasal açıdan değil, kültürel açıdan da Osmanlı toplumunda ikili bir kültür yapısı

belirmişti: Merkezde, Batı etkilerinin yoğun olduğu "seçkin kültür", çevrede ise İslam ile yoğrulmuş "halk kültürü"⁹⁶. Batılı değerler, hayat tarzı, âdâb-ı muâşeret kaideleri seçkin kültürünün yeni dinamizmini oluşturdu. Halk ile seçkinler arasında tesis edilen bu yeni bölünme, mâhiyeti itibariyle eskisinden farklıydı. Geçmişte halk ve seçkin kültürü arasında "din", geniş bir çakışma alanını içine alan ortak paydayı oluşturuyordu. Batılılaşan yeni seçkin kültürü, "Frenkleşme", "gavurlaşma" tâbirleriyle halkın nüfuz edemeyeceği kadar uzağa düştü; uçurum derinleşti⁹⁷. Dolayısıyla bu dönem aydınını, Şerif Mardin'in ifadesiyle, "halktan bir oranda şüphelenen, halkın da

93 - Meriç, Umrandan Uygarlığa, s. 27.

94 - Meriç, Bu Ülke, s.163.

95 - Meriç, a.g.e.,s.138.

96 - Kadir Canatan, Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme, İstanbul, 1995, s.58.

97 - Türköne, a.g.e., s.101.

şüphelendiği bir kişi⁹⁸ olarak tavsif etmek hiç de yanlış olmaz. Bu durumda olan Tanzimat ve sonrasında aydını, (Yeni Osmanlılar ve Genç Türkler) Saray ve Bab-ı Ali'den ve kendi seviyelerindeki okur yazarlardan öteye, yığınla tabii olarak diyalog kurabilmiş değildir⁹⁹. Tanzimat'dan sonra girilen Batılılaşma hareketinde aydın kadronun Batı'ya yönelik davranışlarında dinî kalıpların giderek zayıfladığını ve ferdileşmeye yönelik bir eğilimin ağır bastığını biliyoruz. Bundan dolayıdır ki, Tanzimat dönemi aydın tipi; halka yabancılaşan, halka ters düşen, hatta halkın husumetini üzerine çeken bir davranış içerisinde. Bu bakımdan Tanzimat aydını; Batı dilini konuşan, Batı'ya dönük değer normlarını kullanan, Batı tipi okullarda yetişen, halktan ayrı bir sınıfı oluşturuyordu. Bu sınıfın ideolojisi de : Batılı gibi yaşamak, Batılı gibi düşünmek, halktan kendini bütününü ile sıyrarak materyalist bir felsefeyi, hümanist değerler çatısı altında, kendine şemsiye yapmak ilkesine dayanmaktadır¹⁰⁰.

Tanzimattan sonraki dönemde, Türk aydınını, "babasının borcunu yüklenemeyecek kadar aciz olduğu için mirası reddeden, hatta daha da ileri giderek aradaki veraseti inkâr eden evlad"¹⁰¹a benzeten Erol Güngör'e göre bu dönem aydınının ana vasfı, mazisini inkâr etmektir."Avrupalı'nın nefretinden kurtulabilmek için, üstün olan taraflarımızı, yâni milletimizin tarihini reddettiler. Mesala İctihad dergisinde çıkan makaleler Avrupalı'nın merhametini kazanmak için yazılmış bir dilekçe gibidir: 'Babamız sadece size değil, bize de çok eziyetler etti. Ama şimdi biz onu elbirliğiyle öldürdük ve sizi kendimize baba yaptık. Ne isterseniz yapmaya hazırız, yeter ki bizi evlatlığa kabul edin'"¹⁰².

Orhan Türkdoğan'da Tanzimat dönemi aydınını, Batı'nın "kültür uyudusu" olmakla suçlar." Tanzimat aydınının temsil ettiği dünya görüşleri

98 - Mardin, Türkiye'de Din ve Siyaset, s.282.

99 - Türkdoğan, a.g.e., s.49.

100 - Türkdoğan, a.g.e., ss.56-57.

101 - Güngör, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, s.71.

102 - Güngör, a.g.e., s.71.

Batı'dan aktarılmak suretiyle toplum yapımıza aşılarmaya çalışılıyordu. Böylece Batı, önemli ölçüde kendisi için bir 'kültür uydusu' oluşturmuş, bu kanalla 'hürriyet, eşitlik ve cumhuriyet' gibi akımların yayılmasına etkide bulunmuştur¹⁰³.

Bu noktada şu hususu da hemen belirtmemiz gerekir ki, Tanzimat ve sonrası Türk aydını hakkında bunca menfî düşüncelere rağmen, Cemil Meriç, bütün benliğiyle Batı'ya teslim olan Tanzimat aydınını sert bir şekilde eleştirmekle beraber, Tanzimat'ın "monolitik bir düşünce"¹⁰⁴ olmadığını belirterek, dönemin güç şartlarına rağmen, mazisine ve kimliğine bağlı kalan bir kısım Tanzimat ve sonrası aydınını müsamaha ile karşılamıştır:

"Birer çocuktan Genç Osmanlılar... yarmaz, serkeş. Mefhumlar ve müesseselerle oynuyorlardı. Mehlika Sultan'a aşık yedi gençtiler. Meçhulü anıyorlardı, meçhulü ve mutlakı. Sonunda hepsi uslandı. Kanatları yorgun, kalpleri yaralı yurda döndüler. Gurbet kocatmıştı genç şahinleri... gurbet ve tecrübeler..."

Ortak vasıfları, müstağripliği bu gençlerin. Ama faziletleri ve günahlarıyla Osmanlıydılar. Daha sonraki nesiller gibi yabancılaşmamışlardı. Evet, geçen asrın aydınları, aynı kanaatleri paylaşan mütecanis bir kitle değildir. Hatta her aydın, hayatının belli merhalelerinde oldukça farklı düşüncelerin havarisidir. Koca bir asrı birkaç haramzâde evladına bakarak mahkum edemeyiz. Bir çağı bütünüyle kötülemek, bütünüyle yüceltmek kadar yanlış"¹⁰⁵.

Osmanlı'da, devlet müesseselerini laikleştirmeğe çalışan, kanun karşısında yerli ve yabancı uyrukluları eşit telakki eden ıslahat çabalarının temelinde Batı sosyoloji hareketlerinin - özellikle de A.Comte ve benzeri

103 -Türkdoğan, a.g.e.,s.69. Ayrıca Tanzimat ve sonrası Türk aydını hakkında krş. için bkz. Lewis, a.g.e.,ss.106vd.; Berkes, a.g.e., ss.207vd.; Mardin, Türkiye'de Din ve Siyaset, ss.266 vd.; İlber Ortaylı,İmparatorluğun En Uzun Yılı, 3.Baskı, İstanbul,1995,ss.204 vd.

104- Meriç, Kültürden İrfana, s. 403.

105- Meriç, Bu Ülke, ss.131-132.

reformistlerin - geniş etkisi olduğunu unutmamak gerekir¹⁰⁶. Modernleşme olgusu, Osmanlı dünyasında hâkim olan dinin tartışılmasını, değişikliğe uğramasını birlikte getirdi¹⁰⁷. Cemaatçi bir gelenek hususiyetine sahip Osmanlı toplumsal yapısı, Tanzimat dönemi sonrası hızlı bir Batılılaşma süreci içine itilmiş ve muhafazakâr değerler ve inanç kalıpları bir "yenileşme süreci" uğruna sürekli bir biçimde erozyona uğratılmıştır¹⁰⁸. Böylece toplumsal hayatın özü olan İslamî dünya görüşü değişmeye başlamış, dinin Osmanlı toplumundaki sınırsız etki ve önemi son bulmuştur.

Osmanlı padişahları ve bürokratları, bozulan düzeni onarmak ve Batı karşısında tutunabilmek için Batılılaşmayı çare olarak düşünmüşlerdi. Ama Batılılaşma, sonuçta Osmanlı'nın bir yarı-sömürge ülke olmasından başka birşeye yaramadı¹⁰⁹. Çünkü Batılı devletler tarafından empoze edilen bir anlaşma mahiyetinde olan Tanzimat ve Gülhane Fermanları ile beraber, Osmanlı'nın kendi vatandaşları ve kendi ülkesi üzerindeki hükümlanlık hakları sınırlanmış ve bilhassa Avrupa'nın yerli temsilcisi durumunda bulunan azınlıklara imtiyazlar verilmiştir. Osmanlı, bundan sonra bütün vatandaşlarına adalet ve şefkatle muamele edeceğini, artık kimseye zulüm yapmayacağını, her işte kanunun hakim olacağını ilan ederken, kendi siyasî ve sosyal nizamının o ana kadar despotik bir sistemden ibaret bulunduğunu kabul etmiştir¹¹⁰.

Sonuç olarak, Saray ve bürokrasi eliyle yürütülen Osmanlı dönemi Batılılaşma hareketlerinin etkilerini ve bazı özelliklerini şu şekilde değerlendirmek mümkündür:

1- Osmanlı dönemi Batılılaşma hareketleri, Tanzimat'a kadar olan devrede sadece ordunun ıslahına yönelmiştir. Diğer alanlardaki yenileşme hareketlere ikinci derecede girişimler olup, bu esas gayeyi desteklemek içindi.

106 - Türkdoğan, a.g.e., s.52.

107 - Ortaylı, a.g.e., s.9.

108 - Türkdoğan, a.g.e., s.178.

109 - Canatan, a.g.e., s.63.

110 - Güngör, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, ss.91-92.

Bunun nedeni, Avrupa karşısındaki mağlubiyetin sebeplerinin ordu düzeninin bozulmasına bağlanmış olmasındandır. Eğer ordu modernleştirilirse, aramızdaki fark kapanacak ve herşey yoluna girecekti. Ancak ordunun ıslahı yönündeki çabalar bir sonuç vermeyince, Tanzimat döneminde siyasî düzenin değiştirilmesine ve toplumsal yaşamın diğer yönlerine doğru, yenileşme hareketleri genişletilmiştir.

2- Osmanlı Batılılaşma hareketleri, temelde Batı hayranlığı ve Batı toplumunun üst-yapı kurumlarını aktarma biçiminde tezahür eden bir "öykünme" hareketidir. Yenileşme hareketlerinin düşünsel temelleri oldukça sığdı. Ne devlet adamları, ne de aydınlar, Batı'yı Batı yapan temel değerleri ve süreçleri kavramamışlardı. O yüzden, bu dönemde Batı karşısında tutunabilmek için gerçek çözümler bulunamamış, adım adım Osmanlı, batı ülkelerinin bir uydusu haline getirilmiştir.

3- Batılılaşma girişimleri çoğu kez ya Batılı ülkelerin baskılarıyla, ya da dolaylı baskılarla gerçekleştirildiğinden, sonuçları itibariyle onların çıkarlarıyla örtüşüyordu. Batılılaşma, toplumun iç dinamiklerini gelişme yönünde değil, bozulma ve gerileme yönünde etkilemiştir. Bu bağlamda Batılılaşma tarihi, Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılı ülkelerin denetimine girme ve onların bir uydusu haline gelme sürecini de içinde bulunmaktadır.

4- Batılılaşma hareketleri, gayrimüslim azınlıkların konumunu güçlendirmiş ve bunların arasında ulusçu akımların hızlanmasına hizmet etmiştir. Gayrimüslimler arasında ulusçuluğun yayılması ise Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasal birliğinin parçalanmasına yol açmıştır. Azınlıklar, Osmanlı'da hem siyasal, hem de ekonomik ve kültürel açıdan Batı çıkarlarının koruyucusu ve acentalığı rolünü oynamışlardır.

5- Osmanlı'da Batılılaşmanın etkileri toplumsal sınıflar açısından, bir yandan merkezî bürokrasinin gücünü arttırırken, diğer yandan da yönetim ile halk arasının açılmasına ve düzenin halka yabancılaşmasına yol açmıştır. Batılılaşma hareketlerinin bir parçası olan anayasacılık, padişahın yetkilerini

sınırlamış ve giderek bürokrat ve aydınları siyasal yaşamda daha fazla söz sahibi kılmıştır.

6- Netice itibariyle Osmanlı Batılılaşması bir "Saray" ve "elit" devrimiydi ve tepeden inme yöntemlerle toplumu değiştirmeyi hedeflemekteydi. Önce devletin ele geçirilmesi, daha sonra da toplumun değiştirilmesi Osmanlı bürokratlarının ve aydınlarının temel stratejisiydi. Bürokrasi, gerek Batıcı eğilimleri, gerekse halktan aldığı tepkiler sonucu halka yabancılaşmış ve halk ile olan bağını koparmıştır. Halkın Batılılaşma hareketlerine karşı olumsuz tepkilerinin nedeni, salt dinsel ve kültürel değildir. Batılılaşma sürecinde dışa bağımlılık ve sömürünün artması, halkın yoksullaşmasına neden oluyordu. Osmanlı ekonomisi, elitlerin eliyle Batı kapitalizminin çıkarları doğrultusunda biçimlendirildikçe geriliyor ve bunun yükünü doğrudan halk omuzluyordu¹¹¹.

C - TÜRK TOPLUMU VE İDEOLOJİLER

İdeolojiler, çağımızın yarattığı toplumsal çalkantıların ardından gelen, karışıklıkların yıpratığı ve erittiği değersel ve bilişsel evrenleri yeniden kurma çabalarıdır¹¹². İdeolojilerin en başta gelen özelliği, etken oldukları insan gruplarında inatla savunulan, kan dökme pahasına da olsa vazgeçilemeyen inançlar olarak yerleşmeleridir. İdeoloji, insanın tüm duygularını harekete geçirir, onu, "seferber" duruma getirir¹¹³. Her ne kadar bazı düşünür ve sosyologlar çağımızı ideolojilerin batış devri olarak ilan etmişlerse de, XX. yüzyıla yeniden baktığımız zaman, bu yüzyılın en kesif anlamda "ideolojik" olduğunu görürüz¹¹⁴. 1960'lardan sonra Türkiye'de de ideolojilerin yayılması için gereken farklılaşmış toplumsal ortam oluşmuştur. Bunun sonucunda da, farklılaşmış, kümeleşmiş bir topluluğun her kümesi kendine rehber olacak yeni inançlar aramaktadır¹¹⁵.

111 - Canatan, a.g.e., s.61-62.

112 - Mardin, İdeoloji, s.171.

113 - Mardin, a.g.e., s.172.

114 - Mardin, Din ve İdeoloji, s.13.

115 - Mardin, İdeoloji, s. 139.

Cemil Meriç, "izm"leri (ideolojileri) "idrakimize giydirilen deli gömlekleri"ne benzetir ve bunların Türkiye'de hüsnü kabul görmesini, Batı menşeli olmasına bağlar¹¹⁶. Halbuki yazara göre Batı'dan gelen bütün ideolojiler birer "konserve" düşüncedir ve ihtiyatla karşılanması gerekir:

*"Her ...ist, koltuk değneği olmadan yürüyemeyeceğini itiraf eden bir zavallıdır. İzm'ler birer anachronizm'dirler, birer anachronizm yâni kalıplaşan, canlılığını yarı yarıya kaybeden birer konserve düşünce. Batı'dan gelen hiçbir 'izm' masum değildir"*¹¹⁷

Cemil Meriç'e göre ideolojiler, ancak Tanrı'yı saf dışı bırakan toplumların kılavuzu olabilir:

*"İzm'ler Tanrı'yı paranteze alan medeniyetlerin dünya işlerini düzenlemek için tertipledikleri mufassal birer reçete. Vahye dayanan bir dünyaya hitap edemezler"*¹¹⁸.

Türk toplumunun "nezleye yakalanır gibi ideolojilere yakalandığını"¹¹⁹ belirten Cemil Meriç, ideolojilere bu derece bağlanmamızın sebebini "mefhum anarşisi" içerisinde olmamıza dayandırır¹²⁰. Her medeniyetin, her milletin, her sınıfın ayrı ayrı ideolojileri vardır. İdeolojiler, tam hakikat diye maskelenen yarım hakikattir. Bu bakımdan, parça parça gerçekler olan ideolojilerin Türk toplumunu tatmin etmemesi gayet normaldir¹²¹.

Cemil Meriç, ülkemize giren Batı kaynaklı ideolojiler arasında "obskürantizm"e özel bir önem verir. Yazara göre Türkiye'deki bütün ideolojiler, dilimizde tam olarak karşılığı olmayan obskürantizmin himayesi altında ortaya çıkmıştır:

116 - Meriç, Bu Ülke, s. 90.

117 - Cemil Meriç, "Sakson Köleleri", Hisar Dergisi, C.XV, S.136, (Nisan 1975), s.3.

118 - Meriç, Mağaradakiler, s.105.

119 - Meriç, Bu Ülke, s.126.

120 - Meriç, Sosyoloji Notları, s. 296.

121 - Meriç, a.g.e., s. 401.

"89'a kadar kana, çamura bulamış Avrupa'yı. İspanya'da engizisyon olmuş, Rusya'da çar. Avrupa'dan kovulunca bize sığınmış.

Baş tacı etmişiz 'bîve-i bâkir' i. Elli yıl düşünce yasaklanmış; iman, suç sayılmış. Bu izm uğruna bütün izm'lere düşman kesilmişiz. Onu her tehlikeden korumak için hapishaneler yükseltmiş, matbaalar kurmuş, mektepler açmışız. Gediklerden sızan her fikir, süngü ile tepelenmiş. Kamuoyu o mâbudenin şüpheli rakiplerini haklamak için iktidarla elele vermiş. Kanun hiçbir itizâle göz açtırmamış.

Kâh Batıcılık olmuş, kâh Batı düşmanlığı. Her izm onun himayesinde sahneye çıkmış. Bu yedi ceddi yabancı âlüftenin dilimizde adı yok. Batı, 'obskürantizm' demiş. Obskürantizm kocayıp dermansızlaşınca, surların ardında bekleyen tefekkür, bulanık bir sel gibi boşanmış ülkeye. Beyni iğdiş edilen nesiller büyük bir susuzlukla bu kirli sulara eğilmiş. Ve düşünce, mahiyeti meçhul bir içki gibi çıldırtmış herkesi. Kırkbeş milyon, kırkbeş milyona düşman kesilmiş.

Obskürantizm heyulâsı yok edilmedikçe, herhangi bir diriliş hayaline kapılmak çılgınlık¹²².

Cemil Meriç'e göre bütün bu olumsuz özellikleri bünyesinde barındıran obskürantizm, "tarihin bütün cinayetlerini yüklenebilecek kadar habis ve lanetli"¹²³ bir kelimedir. Obskürantizm, nura düşmanlıktır. Hakikatın her tecellisini yadırgamak, her inancı susturmak bu ideolojinin ayırıcı vasfıdır. Her ülkede, başka bir adı ve gerekçesi olan obskürantizm, İslamiyet'te tek kelimeyle karşılanabilir: "Taassub"¹²⁴.

Cemil Meriç'e göre her ne kadar istemesek de, ideolojilere muhtacız. Çünkü ideolojiler, insan zekâsına yön veren düşüncelerdir. Ancak tek başına ideolojiler hiçbir işe yanamaz. İdeolojiler ancak "şuur" ile birlikte bir anlam

122 - Meriç, Bu Ülke, ss. 91-92.

123 - Meriç, Kültürden İrfana, s. 217.

124 - Meriç, a.g.e., s. 217.

kazanabilir. O halde yapılması gereken, bütün ideolojilerin serbestçe düşüncelerini ortaya koymasını sağlamak ve onları tartışarak, sahip olduğumuz "değerler" doğrultusunda yeniden ele almaktır:

"Karanlıkta kavga olmaz. İdeolojiler, uçurumları aydınlatan hırsız fenerleri. İstemesek de onlara muhtacız. Kaosu kosmos yapan insan zekâsı, tecrübelerini ideolojilerde sergilemiş. İdeolojiye düşmanlık tek izm'e teslimiyettir: Obskürantizme. İdeolojiler siyaset dünyasının haritaları. Haritasız denize açılır mı? Ama harita tehlikeli bir yolculukta tek kılavuz olamaz. Pusulaya da ihtiyaç var. Pusula: Şuur. Tarih şuuru, milliyet şuuru, kişilik şuuru. İdeolojilerin peşine takılanlar pusulasızdırlar. Gemi ya kayalara çarptı, ya batağa saplandı. İdeolojilerin ışığına göz yumanları sloganlar yönetir. Karanlık kinlerin birbirine saldırttığı çılgın sürülerin savaş çılgılığıdır, slogan. İlkelin, budalanın, papağanın ideolojisidir. Düşünce ile çılgılık bağdaşmaz. Şuurun sesi çılgılık değildir. Yabanî bağırır, medenî insan konuşur. Bu çocuklar yıllarca konuşturulmadı. Hınçlarını üç beş kelimeyle suratımıza tükürüyorlar. İdeolojileri yasakladığımız için hışımlarına uğradık. Demokrasinin demopedi olduğunu kimse düşünmedi. Aczin hürriyetperverliği yalanların en namussuzu. Bahşedilen hürriyet, ölmek ve öldürmek hürriyeti.

Toprak sarsılıyor!... Hep birden esfel-i sâfilline yuvarlanmak istemiyorsak, gözlerimizi açmalıyız. İnsanlar sloganla güdülmez. Düşünceye hürriyet, sonsuz hürriyet. Kitaptan değil, kitapsızlıktan korkmalıyız. Bütün ideolojilere kapıları açmak, hepsini tanımak, hepsini tartışmak ve Türkiye'nin kaderini onların aydınlığında fakat tarihimizin büyük mirasına dayanarak inşa etmek. İşte en doğru yol"¹²⁵.

Görüldüğü gibi Cemil Meriç, ideolojilerin Türkiye'de serbestçe ifade edilmesinden yanadır. İdeolojiler karşısında yasakçı bir zihniyete sahip olmak, düşünce hürriyetinin önünün kesilmesine sebep olur. Ancak, ideolojilerin tek başına Türk toplumunun problemlerine çözüm getirmesi mümkün değildir.

Sahip olduğumuz kültürel mirasımızın ışığı altında, ideolojilere eğilmemiz ve onları değerlendirmemiz gerekir.

1. Türk Toplumunu ve Kapitalizm:

Kapitalizm, Batı kültür ve karakter yapısının bir bütünleşmesidir. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi Weber'e göre Protestan ahlakı, sanayileşmenin ve kapitalist sistemin ruhunu teşkil ediyordu. O halde kapitalizm, rasyonel fiyat ve hesaplama yoluyla eşyanın üretilmesinin ötesinde, özel kültür ve karakter yapısıyla da bağlantılıdır¹²⁶. Kapitalizmi kapitalizm yapan yalnız dış görünüşü ile para, sermaye akımı, ya da o akımların gövdeleştirdiği kuruluşlar değil, aynı zamanda ve belki daha önemli ölçüde çağın tipik insanının davranış biçimi, tercihleri, yaşayış normlarıdır. O da yaşadığı dış kalıpların basit bir fonksiyonu olmaktan çok, çevreye ve eşyaya belli bir bakış açısı ile, bütün bir iç dünyası ile karşımıza çıkar¹²⁷.

Cemil Meriç'e göre Batı, kendi dışında kalan ülkelerin hiçbir zaman kapitalizm ile kalkınmasına izin vermez. Çünkü bu, kendi sonu olur. Türkiye sanayileşmemiş bir ülkedir, kapitalist olmasına ne imkân vardır, ne de Batı buna izin verir¹²⁸. Çünkü kapitalizm mahiyeti icabı emperyalisttir ve diğer ülkeleri sömürme anlayışı ve zorunluluğu içerisindedir:

*"Kapitalizm sömürecektir, kader gibi. Machiavelli 'Kader çoşkun bir ırmağa benzer. Yüzde ellibeş insan kaderine hakimdir. Ancak kader, setler çekilmemiş yerleri işgal eder' der. Kapitalizm de nerede set bulmaz, teşkilatla karşılaşmazsa orayı yiyecektir. 'Made in Europe' damgasını taşıyan her şey karşısında ihtiyatlı davranmalıyız"*¹²⁹.

Cemil Meriç'e göre taşıdıkları değer sistemleri açısından İslamiyet ile kapitalizm taban tabana zıddır. İslamiyet, ahlak olarak ve yarattığı insan tipi

126 - Türkdoğan, a.g.e., s.121.

127 - Sabri F. Ülgener, İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası, İstanbul, 1981, s.13.

128 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.171.

129 - Meriç, a.g.e., ss.228-229.

itibariyle kapitalizmin dışındadır. İslam'ın meyvesi olan ruh; bir tahakküm vasıtası ve dünyayı istila eden bir iktisadî sistem olan, menfaatlerinden başka bir şey düşünmeyen, kendi hazlarını bütün bir cemiyetin ve dünyanın istismarında arayan kapitalizmin ruhuna yabancısıdır¹³⁰.

Kapitalizmin rakip kapitalizmlere izin vermediğini, verse de tarihimizin ve inanç yapımızın kapitalist olmamıza yâni olduğunu¹³¹ belirten Cemil Meriç'e göre bu bağlamda yapılması gereken, kapitalizme topyekûn karşı koymaktır¹³². Çünkü kapitalizm her türlü ahlakî ve insanî özelliklerden mahrum bir ideolojidir:

"Kapitalizm, beşerî münasebetlerde ahlakı inkâr eden bir ruh ikliminde doğmuştur. Üç kıtanın felaket ve sefaleti pahasına dal budak salmış milletlerarası bir âfet ve bir yüz karasıdır. Bu cihanşûmul istismar düzeninin kendi kendine de hayrı dokunmamıştır. Avrupa felaketin eşiğindedir. Avrupa ve bütün insanîyet. Kapitalist medeniyet intihar etmekte ve dünyayı oturmaz hale getirmektedir. İnsan haysiyetine hürmet eden bir inanç, kapitalizme nasıl iltifat edebilirdi? O kapitalizm ki katmerli bir soygun üzerinde yükselir. İçte, çalışan kitlelerin, dışta, bütün dünyanın istismarı. Millî ve milletlerarası korsanlık.

Kapitalizmin ahlak anlayışı birkaç düsturda billurlaştır: Gerekince kuvvet haktır; gaye, vasıtaları meşrulaştırır; insan, insan için kurttur... vs.

Yüz-yüzelli yıl süren kanlı ve meş'um bir saltanat uğruna hem kendilerine hem de bütün insanlığa kıyan Batı Burjuvazisi, altıyüz yıl, üç kıtanın inançları ayrı milyonlarca insanını şefkat, muhabbet ve adaletle bağrına basan bir medeniyeti nasıl anlayabilir? Her kavmin kapitalizm tünelinden geçmesi emr-i ilahî midir? 'Kuduza tutulanın, herkesi kuduza yakalatmak istemesi' beşerî bir zaaf belki. Ama Hristiyan Batı'nın ulemâ-i

130 - Meriç, a.g.e., ss.336-337.

131 - Meriç, a.g.e., s.367.

132 - Açıkgöz, a.g.e., s.202.

*nusumu, bu hacaleti, ilmî bir zaruret olarak vasıflandırmaya kalkışınca, verilecek cevap, hazin bir tebessümden ibarettir*¹³³.

Türkiye'de, kapitalizmi bünyemize aktarmaya çalışırken, Batı'da daha önce Reform ve Rönesans yoluyla gerçekleştirilmiş olan "insanın özgürlüğü" ve kiliseden koparak "Tanrı'yı kendinde bulma" gibi bir takım manevî inkılap normları - ki bunlar kapitalizmin itici güçleri olmuştur - bir kenara itilerek sadece kalıba yönelik bir benimseme mekanizması oluşturulmuş ve neticede "İstüm sonradan gelsin kabilinden" bu kalıba uygun manevî bir zihniyetin olgunlaştırılması düşünülmemiştir, her şey adetâ kendi akışına terkedilmiştir. Bilindiği üzere, kültür iktibasları bir ülkeden diğerine aktarılırken bunun her zaman için bir teknoloji transferi şeklinde düşünülmemesi gerekir. Zira, iktibas edilen kültür unsurları, çoğu kez egemen kültürün değer ve inançlarını da içinde taşımaktadır. Bu sebeble, o kültürün unsurları toplumumuza aktarılırken, temelde yatan sosyal sistemi ya hesaba katmamız gerekir veya ona uygun yeni bir sosyal sistemi bünyemizde olgunlaştırmamız icap eder. Bu yapılmadığı takdirde, kültür temasları temelsiz kalabileceği gibi, sosyal yapıyı da bozabilir¹³⁴. Bu durum, Türkiye, Batı değer ve sistemleri kadar tüketim normlarını yönlendiren bir Batılılaşma süreci içerisine girdikten sonra açıkça ortaya çıkmıştır. Kapitalist rejim; ferdlerin dünya görüşleri, rol ve beklentileri kadar kültür, değer ve inanç sistemlerinde de önemli çözümlere sebep olmuştur¹³⁵.

Bu bağlamda, Cemil Meriç'de kapitalizmin, Batı medeniyetinin bir ürünü olduğunu ve oradaki sosyal değişme ve gelişmeler sonucu oluştuğunu, bu itibarla da Batı'dan ayrı bir toplumsal yapıya ve inanç silsilesine sahip olan Türkiye'ye uygulanamayacağı fikrindedir. Kaldı ki yazar, bu durum mümkün olsa bile, ahlakî endişelerden yoksun bulunduğu kapitalizmin hiçbir şekilde Türk toplumuna saadet getiremeyeceğini savunmaktadır.

133 - Cemil Meriç, "İslâmiyet ve Kapitalizm", Köprü Dergisi, S.15, (Haziran 1978). ss.5-6.

134 - Türkdoğan, a.g.e., s.121.

135 - Türkdoğan, a.g.e., s.123.

2. Türk Toplumunu ve Sosyalizm - Marksizm:

Sosyalizm, Türkiye'ye girişi bakımından hayli eski bir maziye sahip olmakla beraber, onun Türk toplumunda tesiri açıkça hissedilen bir cereyan halinde ortaya çıkması oldukça yenidir ve Cumhuriyet devrinin yakın yıllarına rastlar¹³⁶. Türkiye'ye Batılılaşmanın bir türevi olarak giren Sosyalizm, 1960'lı yıllara kadar "dar" bir aydın hareketi olarak kalmış, bu tarihten günümüze kadar da bir "genç-aydın" hareketi olarak gelişmiştir¹³⁷.

Sosyalizm'in, "Avrupalılaşmanın son perdesi"¹³⁸ olduğunu belirten Cemil Meriç'e göre Sosyalizm, bir ideoloji, bir sınıf hakikatidir¹³⁹. Ancak Türkiye'deki sosyalist çevreler bu fikir akımını yobazlaştırmış ve Marx bir tabu haline gelmiştir:

*"Türkiye hiçbir cemiyet ve tarih temeline dayanmayan ihtilaflarla parçalanmaktadır. Marx, bir veliullah kabul edilmektedir. Tenkidi, cerhi Türkiye'nin birçok insanları arasında mümkün değil. Konuşmak mümkün değil âdeti. Marx bir realitedir. Belli bir zaman ve mesele çerçevesi içindedir"*¹⁴⁰.

Cemil Meriç'e göre Türk insanı, "çağımızın en yaygın, en dinamik felsefesi " olan Marksizm ile temas ederken , semavî dinlerden birisiyle temas eder gibidir. Halbuki Marx, bir peygamber değildir ve ona yapılacak en büyük ihanet, kitaplarının yobazı olmaktır¹⁴¹. Yazara göre Türkiye'de Marksizm, ilmi bir disiplin veya bir araştırma metodu olmaktan ziyade bir çeşit "nezle" gibidir:

*"Aydınların bir kartvizite ihtiyacı var: Müslüman değil, belli bir mesleği yok, herhangi bir bilgi dalında uzmanlaşmamış... bırakın da marksist olsun"*¹⁴².

Cemil Meriç'in bu görüşüne paralel olarak Peyami Safa'da Marksizm'in

136 - Güngör, Sosyal Meseleler ve Aydınlar, s. 355.

137 - Türköne, a.g.e., s. 99.

138 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.303.

139 - Meriç, a.g.e., s.369.

140 - Meriç, a.g.e., s.369.

141 - Meriç, a.g.e.,s. 253.

142 - Meriç, Kirk Ambar, s.354.

Türkiye’de gerçek mânâda anlaşılmadan ve araştırılmadan uygulandığı fikrindedir: “Türkiye’de bir tek hakikî Marksiste rastlamadım. Türkiye’de Marksizm’in propaganda sloganlarının dışında, bu nazariyeye, tenkidlerini ve ona zıt büyük modern felsefe sistemlerini inceledikten sonra Marksizm’de karar kılmış bir tek fikir adamı yoktur. Kendilerini böyle sananlar, Marksizm’in âmentü’leri içinde kalmış fikir yobazlarıdır. Yoksa Karl Marx, modern ilimlerin karşısında mum gibi eriyen hatalı teorisine rağmen, büyük bir sosyal probleme dikkatimizi çeken sayılı büyük mütefekkirlerden birisidir”¹⁴³.

Şerif Mardin’e göre de Marx, Marksizm’e bir ideoloji olarak bakmamıştı. Ona göre Marksizm, dünyayı doğru algılamayı mümkün kılan araçtı. Bu bakımdan Marx’ın “Marksist değilim” deyişini böyle anlamak gerekir. Çünkü Marx, kendi görüşünün bir “izm” olmadığı kanısındaydı¹⁴⁴.

Cemil Meriç’e göre Sosyalizm, bize Batı düşüncesini tenkit etme imkânını vermiş ve bizi tenkide alıştırmıştır. Avrupa sömürgeciliğinin Asya’ya yayarak büyüdüğünü öğretmiştir¹⁴⁵. Ancak bu olumlu özelliklerine rağmen yazara göre Marksizm yine de “bir kilisedir, düşmanlarımızın dinidir” ve onların istediği şekilde Türkiye’ye gelmiştir¹⁴⁶. Bu bakımdan Marksizm’e karşı çıkmanın tek yolu, onu tanımaktan geçer:

“Marksizm’in karşısına çıkmanın tek yolu var: Marksizm’i tetkik etmek. Çünkü biz istesek de, istemesek de Marksizm ülkeye gelmiştir. Ondan kurtulmanın çaresi, boğayı boynuzlarından yakalamak. Marksizm bir kısmı ile ilimdir, bir kısmıyla ideolojidir. Mesela ‘din afyondur’ sözü Katolisizm için doğrudur. Belli bir tarih realitesi için doğrudur. Marx’ın burjuvazi için söyledikleri, kapitalizmin tenkidi için söyledikleri doğrudur”¹⁴⁷.

143 - Peyami Safa, Sosyalizm Marksizm Komünizm, İstanbul, 1971, ss. 54-55.

144 - Mardin, İdeoloji, s.19.

145 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.292.

146 - Meriç, a.g.e., s.294.

147 - Meriç, a.g.e., s.296.

Marksizm'i "İslam'dan habersiz bir İslam karikatürü"¹⁴⁸ olarak tasvir eden Cemil Meriç, İslamiyet ile Marksizm arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar:

"Türk insanı Marx'ı ya ahmakça reddetmiştir, yahut bir ahir-zaman peygamberi kabul etmiştir. Marx öldükten sonra tarih yürümüştür. Marx'ın metodolojisi, aslında İslam'ın metodolojisidir. Hükümlerin zamanla değiştiğini İslamiyet düsturlaştırmıştır. Marx Avrupa'nın hayasızlığını yırttı, yüzümüze vurdu. Siz kendi gerçeğinizi kendiniz bulacaksınız, yeni baştan ele alarak değerlendireceksiniz beşerî hakikatları. Elbette, iman, mutlaktır, ezeldir..."

*Bir İslam'ın Marx'tan korkacak hiçbir tarafı yoktur. Gafletini telafi etmenin yolu, onları bilmektir"*¹⁴⁹.

Cemil Meriç, her ne kadar İslam ile Marksizm arasında benzerlikler olduğu fikrini taşısa da, çıkış noktaları ve dayanakları açısından her ikisinin ayrı ayrı kategorilerde bulunduğunu; İslam'ın ilahî bir nizam, Marksizm'in ise "dinsizlik" üzerine kurulan bir sistem olduğunun altını çizer:

*"Sosyalizm'in dinsizlikle münasebeti Marksizm'e inhisar eder. Kiliseye karşı maddecilik bir müdafaa silahı idi. Kiliseyi yendi. Fakat ruhlar boş kaldı. Sosyalizmler tarih sahnesine birer din olarak çıktı. Fakat bugün Sosyalizm=Marksizm olduğu için dinsizlik töhmeti yerindedir... Türkiye'de genç kalabalıklar imanlarını kaybetmişlerdir, maziyle irtibatları kopmuştur. Bu nesiller çok tehlikeli bir nassın peşindeler: Marksizm"*¹⁵⁰.

Erol Güngör'e göre ise Sosyalizm'in bizim fikir hayatımızdaki en önemli tesiri, fikir yerine sloganı hakim kılması olmuştur: "Sosyalizm, Türkiye'de düşünce hürriyetini yıktı ve bunu yaparken de hürriyet için çalıştığı uydurmasını ileri sürdü. Sosyalistler asıl hürriyetsizliğin, insanın kendi zihninde olduğunu düşünemediler. Çünkü onlar dünyayı madde olarak görmeye ve sadece dış engelleri hesap etmeye alışmışlardır. Kafalarındaki

148 - Meriç, Açık göz, a.g.e., s.102.

149 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.294.

150 - Meriç, a.g.e., s.371.

dogmatizm, onları sımsıkı bağladı, girdikleri çemberi parçalayamadılar... Kelimeleri fikir zannettiler, sözlerin sihrine kapıldılar... Anlamadıkları her kelimeye Arapça, anlamadıkları her fikre sömürücü düşünce, hoşlanmadıkları herkese faşist demeyi öğrenmişlerdir"¹⁵¹.

Şu halde sonuç olarak Sosyalizm, Avrupa medeniyetinin tarihî bir mahsulüdür; yâni o medeniyetin aksaklıklarına karşı yine o şartlar altında bulunmuş bir alternatiftir. Bu yüzden kapitalizmin bulunmadığı bir memlekette onu kurmak ne kadar zor ise, Sosyalizm'i kurmak da en az o kadar zor veya imkânsız olmaktadır¹⁵². Cemil Meriç'de her fırsatta, Batı ve Türk toplumunun toplumsal yapı ve şartlar itibariyle ayrı ayrı özelliklere sahip olduğunu belirtmiş ve Batı kaynaklı ideolojilerin Türk toplumunun bünyesine adapte edilmeye çalışılmasının yanlışlığını ve imkânsızlığını dile getirmiştir.

3. Türkiye'de Sağ ve Sol Kavramları:

Cemil Meriç'e göre sağ ile sol, bizim için tarifi mümkün olmayan iki kelimedir. Çünkü bizim toplumsal yapımızda hiçbir tarihî gerçeğin ifadesi değildir. Bu bakımdan bu kavramlar sınıflı bir toplumsal yapıya sahip olan Batı için geçerlidir. Biz ise, "gafletleri, talihsizlikleri, ıstıraplarıyla yekpare bir bütün" olan bir toplumuz¹⁵³. O halde sağ-sol kavramları hakikatı kapamaya yarayan uydurma mefhumlardır ve bilhassa sosyal sınıflara ayrılmamış bir ülke olan Türkiye'de "sağcı", "solcu" gibi sınıflamaların hiçbir anlamı yoktur¹⁵⁴. Bundan dolayı yazara göre, kökleri Batı'da olan ve bizim sosyal hayatımızla hiçbir ilgisi bulunmayan bu kelimeleri bir tarafa bırakıp, kendimizi kendi kelimelerimizle ifade etmeliyiz:

"Sol-sağ... Çılgın sevgilerin ve şuursuz kinlerin emzirdiği iki ifrit. Toplum yapımızla herhangi bir ilgisi olmayan iki yabancı. Sol'un halk vicdanında yarattığı tedailer: casusluk, darağaçları, Moskova; sağ'ın

¹⁵¹ - Güngör, Sosyal Meseleler ve Aydınlar, ss.357-358.

¹⁵² - Güngör, İslâm'ın Bugünkü Meseleleri, s.133.

¹⁵³ - Cemil Meriç, "Fildişi Kuleden", Hisar Dergisi, C.X, S.76, (Nisan 1970), s.10.

¹⁵⁴ - Meriç, Bu Ülke, s.60.

müphem, sevimsiz, sinsî bir iki hayal. Hristiyan Avrupa'nın bu habîs kelimelerinden bize ne? Bu maskeli haydutları hafızamızdan kovmak ve kendi gerçeğimizi kendi kelimelerimizle anlayıp, anlatmak, her namuslu yazarın vicdan borcu"¹⁵⁵.

Sağ ve sol kavramlarının bizim tarihimizin içine yerleştirelemeyeceğini ve Batı'nın bizi parçalamak için içimize soktuğu bir yalan¹⁵⁶ olduğunu iddia eden Cemil Meriç'e göre bu kavramlar, toplumumuzda bilinçsizce taklid edilmiş ve her iki grub da birbirlerine karşı olan düşmanlıkları ile ön planı çıkmıştır:

*"Sağ, kovuğuna çekilmiş; münzevî , mazlum, muzdarip. Sol, eline tutuşturulan reçeteyi kekeliyor, mânâsını anlamadığı reçeteyi. Tek ortak duygu: düşmanlık. Diyalog, yok. Tanzimat'dan beri hazır elbiseye meraklıyız, hazır elbiseye ve hazır medeniyete. Tefekkür kılıçla fethedilmez"*¹⁵⁷.

Türkiye'de sağ'ın "uykuda", sol'un ise "şuursuz" olduğunu belirten Cemil Meriç, her iki cepheyi de "kadirnâşinaslık" ile suçlar¹⁵⁸. Kutuplaşmaya karşı olan ve kutuplaşmayı "yobazlık" olarak gören¹⁵⁹ Cemil Meriç, Türkiye'de sol'un sağlaşması, sağ'ın ise sollaşması gerektiği inancındadır. Çünkü yazara göre ülkemizde, gurur dargınlıkları ve benzeri şeylerden doğan ayrılıklar dışında sağ ile sol arasında büyük bir fark yoktur. Bu bakımdan birbirlerine yaklaşmalıdırlar¹⁶⁰. Türk toplumunun ayakta kalabilmesi için karşıt görüşlerin birbirleriyle diyalog kurması şarttır:

"En büyük tehlike: anlaşılamamak. Herkes bir adaya sürgün. Ve adacıklar arasında köprü yok. Kendi kendine konuşan kırk milyon Robinson.

155 - Meriç, a.g.e., s.79.

156 - Meriç, Sosyoloji Notları, ss.294-295.

157 - Meriç, Mağaradakiler, s.120.

158 - Meriç, a.g.e., s.132.

159 - "Cemil Meriç İle Mülakat", T.E.D., S.166, (Ağustos 1987), s.15.

160 - A.g.m., s.15.

*Ve idrakin boğazına sarılan sloganlar. Toplumun yerine namlular konuşuyor. Yaşamak istiyorsak, önce bu kördüğüşüne son vermeliyiz*¹⁶¹.

Cemil Meriç'e göre Türk toplumu, sağ-sol vb. kavramların tahakkümünden kurtulmalı, kendi öz benliği ve değerlerine dönerek, İslamî dünya görüşü altında birleşmelidir. Aksi haldeki davranışlar, Türk toplumunun zevaline zemin hazırlar:

"Sol perişan, sağ paramparça... Kaç insan varsa, o kadar düşünce, o kadar ideoloji, o kadar ıslahat reçetesi. Evvela dillerimiz ayrı, kelimeler herkes için başka mânâlar taşıyor. Tarih bir küfürler kitabı. Bu facia,dünyanın başka hiçbir ülkesinde görülmemiştir... Memleket bir intihar salgını içindedir. Tek çıkar yol, bu korkunç tefrikaya bir son vermek, çılgınlıklarımızı dizginlemek, başkalarına hürmet etmek ve kinin yerine sevgiyi ikâme etmektir.

*Kanaatimce sağ ve sol tasnifi Avrupa'dan ithal edilen bir bit'attır. Hepimiz aynı tarihin çocuklarıyız. Düşman bir dünyanın kucağında yaşıyoruz. Birbirimize kenetlenmez, ahmakça sloganların esiri olarak birbirimizi hançerlemekten vazgeçmez, İslam'ın şiarı olan müsamaha, adalet ve sevgiye kulaklarımızı tıkamakta ısrar edersek, dünyanın en büyük medeniyetini gerçekleştirmiş olan bu zavallı milletin mezarcısı oluruz*¹⁶².

Görüldüğü gibi Cemil Meriç'in gözünde, sağ - sol sınıflaması -tıpkı Batı kaynaklı diğer ideolojilerde de olduğu gibi - Türk toplumunun gerçeklerine uymaz. Onun için bu ve benzeri ideolojileri toplumsal bünyemize ısrarla kazandırmaya çalışmak bizim için faydalı neticeler getirmez. Yapılması gereken, kültürel mirasımıza sahip çıkmak ve onu yaşatmaktır.

161 - Meriç, Kirk Ambar, s.400.

162 - Meriç, Kültürden İrfana, ss.393-394.

D- TÜRK TOPLUMU VE BATILILAŞMA SORUNU

Batı sömürgeciliğinin başlangıcından bu yana, Batılı olmayan toplumlar yönünü, biçimini ve zamanlamasını kendilerinin belirlemediği bir değişim süreci içindeler. Sosyalbilimciler, Batılı olmayan toplumların geçirdikleri bu köklü değişim süreçlerini dile getirmek üzere kimi zaman "gelişme", kimi zaman da "modernleşme" kavramlarını kullanıyorlar. Bu nedenle olsa gerek ki, Batılı olmayan toplumlar bazen "gelişmekte" olan toplumlar, bazen de "modernleşmekte" olan toplumlar diye nitelendiriliyor. Önceleri Batılı olmayan toplumlara, yâni o zaman ki konumlarıyla sömürgelere "geri kalmış" ülkeler deyimi yakıştırılmıştı. Kırklı yılların ortalarından itibaren bu deyimini yerini "azgelişmiş" ülkeler aldı. Ne var ki, her iki nitelendirme de bu ülkeleri ve kültürleri aşağılayıcı bir çağrışıma yol açtığı gerekçesiyle zamanla terkedildi. Ellili yıllarda hem Batılı olmayan liderleri ve aydınları, hem de Birleşmiş Milletler çevresinde "gelişmekte olan ülkeler" deyimi kullanılmaya başlandı ve halen bu terim oldukça yaygın ve popüler biçimde kullanılmaktadır. Bu kavramlaştırmanın yerinde olup olmadığı, bizce oldukça tartışma götürür bir konudur¹⁶³.

Bu kavramlaştırma çabaları üzerinde ayrıntılı olarak duran Cemil Meriç'e göre bir medeniyet, bir başka medeniyeti taklit ederek değişemez. Asya, Asya'dır. Avrupa, Avrupa. "Avrupalılaşma" kelimesi, Batı'nın yükselme devrinde, Batılı sömürgeciler tarafından kullanılmıştır¹⁶⁴. Yazara göre Avrupalılaşma kavramı zamanla Batı'nın arzusu doğrultusunda "Avrupalılaştırma", "Batılılaşma" ve "Modernleşme" adı altında misyonunu sürdürmüş ve Batı'nın emellerine ulaşmak için birer vasıta vazifesi görmüştür:

"Tarihlerinden bir avuç şaşkının omuzladığı bir teslimiyet bayrağı. Bir iflasın ifadesidir. Avrupalılaşma, bir inkâr çılgınlığı, bir intihar karardır. Emperyalizmler kabza-i teshirine geçirdiği ülkeleri yok etmek için, onları kendilerine benzetmek isterler. İngilizler, ingilizleştirmek, Fransızlar

163 - Canatan, a.g.e., ss.11-12.

164 - Meriç, Kırk Ambar, ss.265-266.

fransızlaştırmak, Portekizler portekizlileştirmek peşindedir önceleri. Hristiyan korsanların istila sınırları genişledikçe bu tabirler yetersiz gelmeye başlar. Daha müphem, daha kucaklayıcı, daha yumuşak bir tabir keşfedilir: Avrupalılaştırmak. Giderek bu mefhum da fazla dar, fazla gurur kırıcı bulunur. Yerine yeni bir yalan bayraklaştırılır: Batılılaştırma. Şuurlanan doğu bu kelimedenden de tedirgin olunca, modernisation sahneye çıkarılır”¹⁶⁵.

Cemil Meriç'e göre asırlık hezimetlerin öcünü almak için Batı tarafından uydurulmuş olan “azgelişmişlik” tabiri de kabul edilemez bir ifadedir. Her medeniyet kendi ölçüsünde bir kıymete haizdir:

“Ne de azgelişmiş, niçin azgelişmiş, kime göre azgelişmiş? Tarih sahnesine çıkan büyük medeniyetler birbirine eşit değerdendirler. İslam-Türk medeniyeti, bu medeniyetler içinde en parlak, en uzun ömürlü, en zinde medeniyetlerden biridir. Medeniyetin tek ölçüsü vardır: İnsana verdiği değer”¹⁶⁶.

“Çağdaşlaşmak” kavramını da Batılılaştırmanın devamı ve başka bir çehresi olarak tavsif eden Cemil Meriç, bu kavramı mânâ bütünlüğünden mahrum bir kelime olarak görür:

“Çağdaşlaşmak, ‘çağın gereklerine uymak, muasırlaşmak’. Meydan Larousse’a göre ; Muasırlaşmak: ‘içinde bulunan çağa ve gereklerine ayak uydurmak’. İçinde bulunan çağ ne demek? Bizim dışımızda belli vasıfları olan ve iradesini arada bir ifşa etmek lütfunda bulunan bir zaman mı var?”¹⁶⁷.

Çağdaşlaşmayı “civık, korkak ve murdar”¹⁶⁸ bir kelime olarak tanımlayan Cemil Meriç'e göre bu kelimeyi beynimizden atmadıkça, düşünce selametine ulaşamayız¹⁶⁹. Çünkü her medeniyet, kendi esasları ve değerleri

165 - Meriç, a.g.e., s.266.

166 - Meriç, a.g.e., s.263.

167 - Meriç, Mağaradakiler, s.78.

168 - Meriç, Kirk Ambar, s.263.

169 - Krş. için bkz. Berkes, a.g.e., ss.15-21.

doğrultusunda bir anlam ifade eder. Bu bakımdan toplumları “çağdaş” ve “çağ-dışı” gibi yapay kavramlarla sınıflandırmak doğru bir mülâhaza değildir:

“Batılılaşma miti eskiyince, yeni bir yalan çıktı sahneye...Daha doğrusu, aynı nazenin taze bir makyajla arz-ı endam etti.

Filhakika, intelijansiyamızın şerefine şampanya şişeleri patlattığı bu sözde bakire, Tanzimat’tan beri tanıdığımız ‘Batılılaşma’nın ta kendisi.

‘Çağdaşlaşmak’, Avrupa’nın yeni bir ihraç metal, kokain ve LSD gibi...Şuuru felce uğratan bir zehir. ‘Çağ-dışılık ithamı, iftiraların en alçakçası, en abesi. Aynı çağda muhtelif çağlar vardır. Çağdaşlaşmak neden Hristiyan Batı’nın putlarına prestiş olsun?

Bu kendi derisinden çıkmak, kendi mukaddeslerini inkâr etmek ve peşin peşin köleliğe razı olmak değil mi?... Biz apayrı bir medeniyetin çocuklarıyız; düşman bir medeniyetin, bambaşka ölçüleri olan, çok daha eski, çok daha asil, çok daha insanca bir medeniyetin.

Çağdaşlaşmanın adı asrîleşmektir; asrîleşmek, yâni maskaralaşmak, gavurlaşmak. Kırk yıllık Kâni’nin yâni olamayacağı, Türk’ün akl-ı selimi için bedahetlerin bedaheti; bir medeniyetin başka bir medeniyete istihale edemeyeceği Danilevsky’den beri bir kaziyye-i muhkeme”¹⁷⁰.

Cemil Meriç’e göre dünya milletleri arasında mutlaka bir sınıflamaya gidilmesi gerekiyorsa, toplumları “sanayileşmiş-sanayileşmemiş” şeklinde bir ayırıma tabi tutma, daha aydınlık ve ilmî bir yaklaşımdır. Çünkü bu tür bir tasnif şekli, herhangi bir değer yargısı belirtmemektedir¹⁷¹.

Batı dışındaki toplumlar ve Türkiye, Avrupa’nın geçirdiği modernleşme evrelerini geçirmemiş ve Batı’nın isteğine göre modernleşmişlerdir. Batı bir kere modern evrenini oluşturduktan sonra, Doğu toplumlarının

170 - Meriç, Bu Ülke, ss.97-98.

171 - Meriç, Kırk Ambar, s.263.

modernleşmesi, modernliğin geçtiği evreleri yaşayarak olmamıştır. Doğu toplumlarının yaşadıkları süreç, herşeyden önce Modern Avrupa'nın köşe başlarını tuttuğu, sömürü ağını kurduğu, siyasî ve kültürel hegemonyasını pekiştirdiği bir dünyada sıkıntılı ve sancılı bir süreç olmuştur. Bu bakımdan modernleşme, Batı dışı toplumların kendilerine ait olmayan bir tarihi yaşamaya başlamalarıdır. Bu noktada Türk modernleşmesi adını verebileceğimiz, bizim yaşadığımız modernleşme sürecini, diğer müslüman toplumlardan ayıran temel fark, hiç bir yerde benzeri görülmediği şekilde, bizde modernleşmenin "hayatî" bir mesele haline gelmesidir¹⁷².

Batı'da varolan kolektif bilince göre kültürel kimlik ile ilerleme-gelişme arasında bir çelişki vardır. Buna göre Batılı olmayan toplumlar, eğer ilerlemek ve gelişmek istiyorlarsa, kendi kimliklerinden vazgeçmelidirler. yâni Batı'nın askerî, ekonomik ve siyasal gücüne ulaşabilmeleri için önce Batılılaşmak zorundadırlar. Zira kendi kimliğini muhafaza ederek gelişmek mümkün değildir!

Bugün geldiğimiz noktada modernleşme etrafında yapılan tartışmalarda halen kimlik ve azgelişmişlik sorunu birlikte ele alınmaktadır. Modernleşmeci aydınlara göre, Batılı olmayan toplumlar, kalkınmak-çağdaşlaşmak ve ilerlemek için Batı uygarlığının maddî öğelerinin yanında, maddî olmayan kültürel, fikrî ve felsefî sistemlerini de ele almak zorundadır. Hatta ilkinin gerçekleştirmek için, ikincisinden işe başlamak zorunludur. Bunun karşısındaki İslamcı aydınlar, Batı'nın bilim ve teknolojisini almayı, ancak kültür ve inanç değerlerini kesinlikle getirmemeyi savunmaktadırlar. Ancak bu noktada şu hususu hatırlatmakta fayda vardır ki; bir kültür, maddî ve maddî olmayan öğeleriyle bir bütündür. Bir kısmını alırken diğer bir kısmını reddetmek, kolay olmamaktadır¹⁷³. Çünkü teknoloji belirli bir kültürün ürünüdür. Teknoloji manevî kültürün rehberliğinde yetişir ve olgunlaşır. Kısaca teknoloji, onu yaratan, yenileyen insan unsurunun kültür taşıyıcısı özelliğine

172 - Türköne, a.g.e., s.60.

173 - Canatan, a.g.e., s.8.

bağlı olarak ortaya çıkar. İnsan ve kültür diyalogunun neticesi olarak teknoloji belirir¹⁷⁴. Bu bakımdan bir toplum kendi teknolojisini kendisi yaratmıyor ve dışarıdan teknoloji ithal ediyorsa, bu bu sürecin önce maddi olmayan alanında, hiç olmazsa yöneticiler bakımından başlamış olması gerekmektedir. Önce değerler, inançlar değişmelidir ki teknoloji dışarıdan bilinçli olarak ithal edilebilsin¹⁷⁵. Bu noktada Batılılaşma kavramı hangi duygusal tavırla karşılanırsa karşılansın, Türkiye Batılılaşan bir ülkedir. Başka bir ifade ile, özellikle Batı Avrupa ülkelerinde geliştirilmiş bir teknoloji ve onunla beraber bir takım değerleri, adetleri benimsemeye çalışmaktadır. Şu halde herşeyden önce teknolojik değişimin yarattığı sosyal ve kültürel değişmelerle karşı karşıyayız. Bu değişmeler, şimdi karşımıza çıkan şeyler de değildir; yüz yılı aşkın bir zamandır ve gitgide artarak meydana gelmektedir¹⁷⁶.

Batı'nın düşünce tekniğini "önce hor gördüğümüz, sonra ise fazla büyüttüğümüz"¹⁷⁷ inancını taşıyan Cemil Meriç'e göre Batılılaşmak, Batı irfanı ile kaynaşmaksa, Batılılaşmamız mümkün değildir. Çünkü Batı medeniyeti, sanayileşen Avrupa'nın başka bir deyişle burjuvazinin dünya görüşü olan liberalizme dayanmaktadır. Bizde ise ne sanayi vardır, ne de burjuvazi. Bu bakımdan Avrupa'nın "Batılılaşınız" teklifi, "kapitalizme teslim olunuz" anlamını taşımaktadır¹⁷⁸. Yazara göre tamamen yabancı olduğu bir medeniyeti taklit etmeye çalışarak Batılılaşmaya gayret sarfetmek, hiçbir olumlu sonuç getirmez:

"Bir medeniyetin başka bir medeniyete istihâle etmesi ham bir hayaldir. Bu hayali çok pahalıya ödedik. Batılılaşmanın, batmak olduğunu idrak ettiğimiz zaman iş işten geçmişti. Bir medeniyet başka bir medeniyetten ancak malzeme alır. Bu malzeme bütün insanlığın ortak malıdır. Her müessese her iklimde gelişmez. Hangi müesseselerin hangi iklimlerde

174 - Erkal, Sosyoloji, ss.249-250.

175 - Kongar, a.g.e., s.303.

176 - Güngör, Dünden Bugünden, s.166.

177 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.253.

178 - Meriç, Mağaradakiler, s.33.

gelişeceği ancak uzun bir tefekkür ve sabırlı bir tetkik ile anlaşılır. Kendi tarihimizi, kendi içtimai bünyemizi bilmeden, tarihine yabancı olduğumuz, temellerine eğilmediğimiz, tezatlarından habersiz bulunduğumuz bir dünyanın siyasi müesseselerini aynen benimsemek hataların hatası idi”¹⁷⁹.

Cemil Meriç’in bu görüşünü destekler mahiyette, Levy’de modernleşme konusundaki çeşitli yanlışlara işaret eder: 1- Modern toplumlarda görülen nitelikler, modern olmayan toplumlarda modernleşmek için gerekli ön koşullar olmayabilir. Bir toplumun modernleşmesi için modernleşmiş toplumlardaki aynı kalıpları gerçekleştirmesi gerektiği söylenemez. 2-Sonradan modernleşmeye başlayan ülkelerdeki modernleşmenin ön koşulları, daha önce modernleşmiş olan ülkelerdeki modernleşme için gerekli olmuş olan ön koşulların aynısı olmayabilir. 3- Sonradan modernleşmeye başlayan bir grup toplum için gerekli olan ön koşulları, başka bir grup toplum için gerekli olan ön koşulların aynı olmayabilir. Örneğin Japonya’ya bakarak bütün ülkelerin aynı yolla modernleşmesi gerektiği önu sürülemez.

Görüldüğü gibi Levy, bu üç genel yanlışlığı belirtmekle, aslında, her devirde her toplum için geçerli bir modernleşme reçetesi olmadığı fikrini ortaya koymaktadır. Bu yanlışlıkların belirlenmesi, büyük ölçüde, modernleşmekte olan toplumların, modernleşmiş toplumları gözü kapalı bir şekilde taklit etmekten kaçınmaya sevketmektedir¹⁸⁰.

Bu bağlamda Cemil Meriç de Türk kimliğini, Türk toplumunu ve Türk-İslam medeniyetini küçük görüp kötüleyen, kafası, kalbi ve bütün özellikleriyle Avrupalı olmaya çalışan kişileri ve düşünceleri eleştirir¹⁸¹. Ayrıca Cemil Meriç, tüm benliğiyle Avrupalı gibi olmak isteyenlerin bu arzularının Batı tarafından kabul edilmediğini ve Batı’nın gözünde “azgelişmiş” bir ülke imajı taşıdığımızı inanır:

179 - Meriç, Kültürden İrfana, 391.

180 - Kongar, a.g.e., ss. 232-233.

181 - Bkz. Meriç, Bu Ülke, ss.154-159.

"Kıt'aları ipek bir kumaş gibi keser biçerdik. Kelleler damlardı kılıcımızdan. Bir biz vardık cihanda, bir de küffar...

Zafer sabahlarını kovalayan bozgun akşamları. İhtiyar dev, mazideki ihtişamından utanır oldu. Sonra utanç, unutkanlığa bıraktı yerini, 'Ben Avrupalıyım' demeğe başladı, 'Asya bir cüzzamlılar diyarıdır'.

Avrupalı dostları, acıyarak baktılar ihtiyara ve kulağına: 'Hayır delikanlı', diye fısıldadılar, 'sen bir az gelişmişsin'.

Ve Hristiyan Batı'nın göğsümüze iliştirdiği bu idam yaftasını, bir 'nişân-ı zîşân' gibi gururla benimsedi aydınlarımız"¹⁸².

Cemil Meriç'e göre Batılılaşma sevdası yüzünden kendimizi "Batı'nın imâl ettiği çarpıtıcı bir aynadan seyrediyor, daha doğrusu, bu aynadaki hayale göre inşâ etmeye"¹⁸³ ve Batı'nın ölçüleri doğrultusunda oluşturmaya çalışıyoruz. Bu bakımdan bu tip bir Batılılaşma anlayışı bize kimliksizlikten başka bir şey kazandırmamaktadır:

"Batılılaşmak bize ne kazandırıyor? Şahsiyetsizlik, erimek, yok olmak. Benimsediğimiz bir idam hükmüdür. Avrupalılar için Doğulaşmak diye bir şey tasavvur edebilir misiniz? Düşüncede, teknikte, tıpta, ilimde asırlarca ilerde olduğumuz halde. Medeniyetler irreductible'dir (birbirlerine indirgenemezler). Batı benim anti-tezimdir. Ben, Batı'yı yok etmek için, temessül etmek için asırlarca savaşımsım.

'Ben-i âdem aza-yı yek digerent' (insan, insana muhtaçtır). Tamam, fakat o bana saygı gösterdikçe. Medeniyetler temessül edilemez. Belli bir seviyeye gelen insan için insanlık bir bütündür. Eğer, millet çapında düşüneceksek, millet vardır, Osmanlı kültürü vardır, biz varız. Batı'nın teknik üstünlüğü vardır, o kadar"¹⁸⁴.

182 - Meriç, a.g.e., s. 96.

183 - Meriç, Kültürden İrfana, s.69.

184 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.270.

Gerçekten de Cemil Meriç'in ifadelerinde de anlam kazandığı üzere, bugün Türk toplumundaki modernleşme hareketleri, dışsal dinamiklerin belirlediği bir değişme olayıdır. Bu değişme, bizim istediğimiz bir "ideale" göre şekillenen, olumlu, kendimize özgü bir "pratik" değildir. Tam tersine kimliğimizi değiştirmeyi esas alan bir yabancılaşma olayıdır. Türkiye'de kalkınmak ve Batılaşmak adına yukarıdan aşağıya bir "kimlik değişimi" oluşmuş ve bunun sonucunda Türk toplumu kendi kimliğine yabancı hâle gelmiştir. Türk toplumu, bugün ne İslam'ın ideallerini pratiğe geçirmeye çalışan ve İslam kültür havzasına dahil bir toplumdur, ne de tam anlamıyla Batılı bir toplumdur. Üstelik geçmişte Batılaşma sürecine destek veren Batı, bugün bundan da vazgeçmiş ve Avrupa Topluluğuna Türkiye'yi almamak için bin bir gerekçe ortaya sürmektedir¹⁸⁵. Türkiye'nin Doğu ve Batı uygarlığı arasında sıkışması, kültür ve değer sistemlerinde Batı normlarına göre bir sosyal aşılama ve uyuma gitmeden, milli değerlerimizi tüketircesine toplumun iki yüz yıldan beri aşırı bir Batılaşma sürecine maruz bırakılması, böylece eski ve yeni müesseselerle bir bütünleşmenin sağlanamaması toplum hayatımızdaki "kültür boşluğu"nu yaratmıştır. Sosyal müesseselerdeki boşluk, "yabancılaşmış gençlik" veya "negatif kimlik"ın nedeni olmuştur¹⁸⁶. Ayrıca, aşırı bir Batılaşma neticesi ülkemizin "taklit ve kopyacılık"tan öteye gidemeyen kültür temasları, yenileşme hareketleri milli değerlerimizle yüksek seviyede bir senteze ulaşamadığı için ikili bir toplum yapısına dönüştüğü bir gerçektir. Batı norm ve değerlerinin ülkemizi -hiçbir fikir gümrüğüne tabi tutulmaksızın- istilası, milli değerlerimiz karşısında yeni bir "kozmetik" kültür veya "pop" kültürünün canlanmasına sebep olmuştur. Böylece halk katlarında milli kültür ve değerlerimiz yaşarken, üst tabakada ise ruhsuz ve köksüz "ithal malı" kültür hakimiyet sağlamıştır¹⁸⁷.

Bugün Türkiye gibi modernleşmekte olan ülkelerde toplumsal ilişkilerin ve kurumların hızlı ve kapsamlı bir değişim geçirdiğini görüyoruz. XVII.

185 - Canatan, a.g.e., ss. 9-10.

186 - Türkdoğan, a.g.e., s. 161.

187 - Türkdoğan, a.g.e., s. 301.

yüzyılda Avrupa'da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan modernite'nin bizdeki etkileri daha yıkıcı ve sarsıcı olmuştur. Bunun birçok nedeni vardır. Her şeyden önce modernite, Batı'da çok uzun bir zaman diliminde ve buradaki toplumsal, ekonomik, kültürel ve ekolojik koşulların doğal bir sonucu olarak kendini açığa vurmuştur. Oysa Batılı olmayan toplumlarda modernite, çok kısa bir süre içinde, hızlı ve yukarıdan aşağıya işleyen bir süreç olarak belirmiştir¹⁸⁸. Bu bakımdan Russel'in "Batı'da teori tatbikatı takip eder, Doğu'da ise bütün tatbikatın teoriden çıkarılmasına çalışılır" sözü, Doğulu ülkelerin Batılılaşma hareketleri için çok geçerli bir yaklaşım olarak görünmektedir¹⁸⁹.

Görüldüğü gibi Batılılaşma hareketleri, Türk toplumunda çeşitli bunalım ve dejenerasyonlara sebep olmuş ve başarıya ulaşamamıştır. Türkiye'yi resmi Batılılaşma hareketlerinin ilan ve kabul edildiği 1839 yılına götürecek ve bir karşılaştırma yapacak olursak, o günden bu yana "ilerlemiş" olduğumuzu söyleyenler çıksa bile, o zaman ki motiflerin tatmin edilmiş olduğunu kimse söyleyemez¹⁹⁰ Türkiye Batılılaşma serüveninde başlangıçta ne durumda ise bugün de aşağı yukarı aynı durumdadır. Türkiye'de Batılılaşma çabalarının tam manasıyla başarıya ulaşmamasının birçok sebebi olmakla beraber, belki de en önemli sebep, Batılılaşma yönünde değişimin özünde yatan tavrın "millilik" kavramı içinden Müslüman dünyasıyla ve hatta Müslümanlıkla ilgili görülen şeyleri çıkarma gayretleridir¹⁹¹. Halbuki, "her türlü modernleşme eylemi bilmeliydi ki, kendisi önemli ölçüde İslam'la belirlenmiş bir kültür ortamına girmekteydi ve ortama rağmen ortam modernleştirilemezdi"¹⁹². "Batı'lı ol kurtul" anlayışıyla dinden ve gelenekten gelen bir çok husus toplumsal bünyeden atılmaya çalışılmıştır. Doğrusu; diniyle, sanatıyla, kurumlarıyla ve daha yüzlerce değerleriyle asırları doldurmuş bir milletin

188-Canatan, a.g.e., s. 107.

189-Erol Güngör, Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik, 7.Baskı, İstanbul, 1992, s.47.

190-Güngör, Dünden Bugünden, s.15.

191-Güngör, a.g.e., s. 168.

192-Mehmet S.Aydın, "Türkiye'de Din ve Modernleşme İlişkisi Üzerine Bazı Düşünceler" Türk Yurdu Dergisi, C.XVII, S.116-117, (Nisan-Mayıs 1997), s.17.

aşamak durumunda olduğu bir modernleşme sürecine bu çeşit unsurları
ave etmenin kırılmalara, gücenmelere, yabancılaşma rahatsızlıklarına sebep
İmadan yoluna devam edebileceğine inanmak hiç de kolay değildir¹⁹³.

Cemil Meriç'e göre tekniğin tek hedefi insanın saadeti olmalıdır. Bir
nadde medeniyeti olan Batı¹⁹⁴, bu manada kişileri doyuma ulaştıramamıştır.
Yazara göre bugün Batı çöküş halindedir, biz ise orada bir medeniyetin
rüyasını yaşıyoruz. Avrupa ilahînin yerine beşeriye, beşerinin yerine maddiyi
geçirdiği için yıkılış içindedir. Bu bakımdan Türk toplumu bir "yangın"ı taklit
etmek istemektedir¹⁹⁵. Türk toplumu, Batı'yı taklit ederek değil, ancak kendi
sahip olduğu değerler ile huzur ve mutluluğu yakalayabilir:

*"İdeal, insanın saadetidir. Hürriyet ve sosyal adaleti Avrupa
gerçekleştirememiştir. Batı teknolojiye, günlük huzura yöneliktir. İslam hürriyet
ve sosyal adalet"*¹⁹⁶.

Batılılaşmayı, doğrudan doğruya İslamiyet'ten uzaklaşmak, kendi
tarihimizden, kendi ülkemizden ve kendi şartlarımızdan kopmak olarak
algılayan Cemil Meriç'e göre Avrupa, sadece imanından kopmuş, hiçbir yere
bağlanamamış insanlar için ister istemez bir yere bağlanma ihtiyacıdır¹⁹⁷.
Avrupa medeniyeti kendi kendine aşıktır. Bu bakımdan Batı'dan gelen her
düşünceye karşı büyük bir şüphe ile bakmak ve kendi irfan hazinelerimize
dönmek zorundayız¹⁹⁸. Cemil Meriç'e göre Batı ile yapacağımız mücadeleye
ilk önce "kelimeler dünyası"ndan başlamalıyız¹⁹⁹. Çünkü Batı'nın mefhumları,
yaşamadığımız mefhumlardır²⁰⁰. Şuurumuzu felce uğratan Batı kaynaklı
kelimelerden en önde gelen ikisi "kültür" ve "medeniyet" tir²⁰¹. Cemil Meriç'in

193 - Aydın, a.g.m., s. 17.

194 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.302.

195 - Meriç, a.g.e., s. 309.

196 - Meriç, a.g.e., s. 285.

197 - Meriç, a.g.e., s. 397.

198 - Meriç, a.g.e., s. 304.

199 - Meriç, a.g.e., s. 304.

200 - Meriç, a.g.e., s. 326.

201 - Meriç, a.g.e., s. 304.

yazılarında önemli bir yer tutan bu meselede, yazar kültürü, "irfan" ile medeniyeti de "umran" ile karşılamak arzusundadır²⁰².

Cemil Meriç'e göre Batı'nın bütün bu olumsuzluklarına rağmen, Batı'ya tam manasıyla sırtımızı dönmek yanlıştır. Çünkü kendimizi tanımak için ilk önce Batı'yı tanımamız gereklidir:

"Elbetteki Batı'yı tanımak zorundayız. Evvelâ düşman olarak, sonra kendi kendimizi tanımak için. Önce kendimizi, fakat kendimizi tanımak için de birlikte Batı'yı tanımalıyız. Batı'yı bütünüyle doğru kabul edemeyiz. Hakikatte hiçbir düşünce düşman değildir, her düşünce kanımıza karıştırılmak, millileştirmek şartıyla doğrudur.

İman mutlaktır, ilim parçadır.

İdrak 60'tan sonra, yani Batı bütün dışları - tımaqlarıyla karşımıza çıktığı zaman oldu. Nefis müdafaası idrâke, şuura ve ilme dayanır. Dünyanın en büyük medeniyetini kurmuş bir ülkenin çocuklarıyız. Karşımızda bir cihan-ı husumet vardır. Tanımamak suretiyle kurtulamayız Batı'dan; onun hakikatını idrâk zorundayız" ²⁰³.

Türkiye'nin kendisi kalması, insanlığın bütün keşiflerinden, bütün fetihlerinden faydalanarak ihtişamlı mazisine layık bir istikbal inşa etmesi arzusu içerisinde olan Cemil Meriç'e göre Batı'dan yapılan iktibaslar, şuurlu olmak, aklın ve tecrübenin süzgecinden geçmek ve içtimai bünyeye uymak şartıyla faydalıdır. Ancak, Batı'nın bize teklif ettiği müesseseleri değil, kendi ihtiyacımız olan unsurları almak şartıyla²⁰⁴. Bu noktada şu hususu da unutmamak gerekir ki, Batı'yı Batı yapan fikrî temeller, insanlığın ve İslam'ın

202 - Bu konu hakkında daha geniş bilgi için bkz. Meriç, Bu Ülke, ss.99,173; Umrandan Uygurluğa, ss.93-99; Mağaradakiler, ss.38-39; Kültürden İrfana, ss. 9 vd.

203 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.293.

204 - Meriç, Kültürden İrfana, s.392.

ortak hazinesinden alınmıştır. Bundan dolayı bizim için söz konusu olan, bir geriye dönüştür, yâni kaybettiğimiz hazinelere tekrar sahip çıkmaktır²⁰⁵.

İmanımızı koruyarak Batı medeniyetinin faydalı hususlarını almamız gerektiği²⁰⁶ inancını taşıyan Cemil Meriç'e göre Batılılaşma meselesinde tutumumuz, "irfan mirası"mızı koruyarak, diğer noksanlıkları Batı'dan almak ve yeni bir dünya görüşü kurmak²⁰⁷ yönünde olmalıdır:

"İslam zekası terkibci; bir zekadır. Onun için İbn Haldun insanı bir bütün olarak ele almış. Batı'ya pencereleri kapamak ahmaklık, pencereleri açmak ama kendin kalmak, mühim olan bu. İslam düşüncesi de açmıştır pencerelerini. Korkuyla pencerelerini kapamak, ölmek demektir" ²⁰⁸.

Görüldüğü gibi Cemil Meriç, "müslüman kalarak çağdaşlaşmak"²⁰⁹ taraftarıdır. Mazimizden kopmadan gerçekleştirilecek bir kalkınma hamlesi sayesinde Türk toplumu ayakta kalabilir. Çünkü "geçmiş, geleceğin malzemesidir"²¹⁰. Durum bu halde iken, Türk toplumunun mazesini yâni kendisini tanımadığı fikrinde olan Cemil Meriç'e göre kendini tanımayanların başka dünyaları tanınması da imkansızdır:

"Tanımamışız kendimizi. Başkalarını nasıl tanıyabilirdik? Avrupa'yı Avrupa'nın istediği kadar tanıdık. Asya, kaşifini bekleyen bir seyyare, İslamiyet, mavi sakalın kırkinci odası. Tanımıyoruz kendimizi, tanımak da istemiyoruz. Yaşamak istiyorsak, dünyadaki yerimizi bilmek zorundayız" ²¹¹.

Cemil Meriç'e göre her nesil kendisinden sonrakine bir miras bırakır. Bu miras tarihtir. Bir sonraki nesil, bir önceki nesilden bir şeyler alıyor ve ona birşeyler katabiliyorsa o toplum ilerliyor demektir. Çünkü tarih, bir değişme ve

205 - Meriç, a.g.e., s. 393.

206 - Açıkgöz, a.g.e., s. 163.

207 - Açıkgöz, a.g.e., s. 231.

208 - Açıkgöz, a.g.e., s. 323.

209 - Açıkgöz, a.g.e., s. 80.

210 - Meriç, Kültürden İrfana, s.79.

211 - Meriç, a.g.e., s. 80.

birikme olayıdır²¹². Bu bakımdan maziye tanımak istikbal için en büyük teminattır. İstikbal, mazinin bütünü ile kavranmasından doğacaktır²¹³. Durum bu merkezde iken, Türk toplumu “İrfanını maziye bağlayan köprüleri bervaha etmiş”²¹⁴ yâni hafızasını kaybetmiş ve bundan dolayı da başarısız bir değişim süreci geçirmiştir:

“Yaşayan bir toplum ‘kökü mâzide olan âtidir.’ Medeniyetlerin anahtarı: birikim. Tekâmül de, inkılap da, kemiyetten keyfiyete geçiştir. İnsanı insan, milleti millet yapan: hafıza. Düşünce, bütünü kucaklamak, dünü yarına bağlamak. Olan’ı bilmeden olacağı fethedebilir miyiz? Sıhhatli toplumlar kendileri kalarak değişenlerdir. İçtimai uzviyet iki zıt kanuna uyarak gelişir: Devam etme ve yenileşme. Bu iki temayülün dengeye kavuşması, sağlam bir toplumun ayırıcı vasfıdır. Biz, Tanzimattan bu yana teceddüd illetine yakalanmışız. Her gün yeni bir oyuncak peşinde koşan çılgın ve şımarık koca bebekler. Anarşi, muvakkat ve mevzii bir hastalıktır. Heyhat... derdimiz çok daha vahim. Dilimizde karşılığı bulunmayan bu illete, frenkler, anomi diyorlar. Anomi: her değer, her kanunun, her kuralın yok oluşu”²¹⁵.

Görüldüğü gibi Cemil Meriç, kültürel kimliğimizden ve mazimizden koparak girilen Batılılaşma hareketleri sonucunda, Türk toplumunda; maddeci, faydacı ve fertçi normların ağırlık kazandığı toplumlarda görülen hastalıklı bir hali belirtmek için kullanılan²¹⁶ “anomi” durumunun ortaya çıktığı fikrindedir.

Cemil Meriç’e göre Batı medeniyeti karşısında ayakta durmanın tek yolu, tarihimizi doğru olarak anlayabilmekten geçmektedir²¹⁷. Ancak kendi mazimizi tanıdıktan ve kendi gerçeklerimize döndükten sonra Batı ile

212 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.111.

213 - Meriç, a.g.e., s. 365.

214 - Meriç, Umrandan Uygurluğa, s.44.

215 - Meriç, Kirk Ambar, s.450.

216 - Erkal, a.g.e., s. 316.

217 - Meriç, Kültürden İrfana, s.386.

hesaplaşabiliriz²¹⁸. "Yaşamak, muhafaza ederek değişmektir"²¹⁹. Bu bakımdan Türk toplumu ayakta kalmak istiyorsa mazisi ile irtibatını koparmamalıdır.

*"Dava, irfanımızı yeniden fethetmek... Dava, ecdadın tefekkür hazinelerini bugünkü nesillerin tecessüsüne açmak, bir kelimeyle bugünü düne bağlamaktır... Türkiye'nin kendisi kalması; insanlığın bütün keşiflerinden, bütün fetihlerinden faydalanarak ihtisamlı mazisine layık bir istikbal inşa etmesi başlıca muradım"*²²⁰

Cemil Meriç'in geçmişe karşı duyduğu bu aşırı hayranlığı ve özlemi yadırgamamak lazımdır. Çünkü büyük bir tarih, büyük bir milli şahsiyet anlamına gelmektedir. Bize böyle bir şahsiyet sağlayan geçmişimizi tebci etmekten, ona bağlılık ve saygı duymaktan daha tabii ne olabilir?²²¹ Kendi geçmişimiz nasıl bizim şahsiyetimizin temelini teşkil ediyorsa, milletimizin geçmişi de milletimizle birlikte hepimizin malıdır²²². Ayrıca geçmişe hasretle bakmak ve sık sık geçmiş üzerine durmak biz de hem bugünden duyduğumuz sıkıntıyı, hem de gelecekte duyduğumuz endişeyi belirtir. Geçmişe hasretle bakmanın asıl sebebi, insanların daha iyi bir dünya istemeleridir. Özlenen şeyler, bugünkü hayatın bizi mahrum bıraktığı kıymetlerdir²²³.

Milli şuur ve birliğin yükselmesinde ve yaratıcı bir kültürün gelişmesinde Türk tarihi müstesna bir hazinedir. Mazi ile irtibat sağlamlaştırmadıkça milli şuur ve düşüncenin kuvvetlenmesi ve kültürün gelişmesi mümkün değildir²²⁴. Çünkü ferdler için hafıza ve itiyad ne ise, cemiyetler için tarih ve gelenek odur. Tarihsiz ve geleneksiz millet yoktur. Tarihini kaybeden millet hafızasını ve şuurunu kaybetmiştir²²⁵.

218 - Meriç, a.g.e., s. 387.

219 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.379.

220 - Meriç, Kültürden İrfana, s.392.

221 - Güngör, Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik, s.65.

222 - Güngör, a.g.e., s. 76.

223 - Güngör, Sosyal Meseleler ve Aydınlar, s.30.

224 - Osman Turan, Türkiye'de Manevî Buhran Din ve Laiklik, Ankara, 1964, s.8.

225 - Peyami Safa, Din İnkılap İrtica, İstanbul, 1971, s.187.

Türkiye'nin Batılılaşma hareketlerinde milli kültürden sıyrılma çabaları açıkça kendini göstermektedir. Milli kültürden sıyrılarak Batı medeniyet ve kültürüne teslim olma yolunda kullanılan yegane metod ise Batı'nın taklidi olmuştur²²⁶. Türk toplumu, kendi müesseselerinde mutlak surette değişiklikler yaparak eski kudretini kazanmaya karar verdiği günden itibaren; eskilik, yenilik, değişme, modernlik (asrîlik), gerilik, ilerilik, medeniyet v.b. gibi konularda hep Batı'lı kaynakların verdiği bilgileri öğrenmiş ve kafasını bunlarla doldurmuştur. Batı'da neleri herkes kabul ediyorsa, biz de ettik, neler tartışılıyorsa, bu tartışmada şu veya bu yanı tuttuk. Bunların yanlış olabileceği veya hiç değlise bizim cemiyetimizle pek ilgili olmayacağını kimse düşünmedi. Halbuki Batı'da medeniyet ile ilgili tartışmalar, Batı cemiyetinin gelişme seyri ile sıkı sıkıya ilgiliydi ve özellikle Batı'nın XIX. yüzyılda vardığı noktanın, buradaki fikir adamlarınca yorumundan ibaretti. İşte Türk aydınına "Batı'dan başka medeniyet yoktur, ona dahil olmayanlar yok olmaya mahkum iptidâî topluluklardır" dedirten ve böylece bizim milletimizi düne kadar barbar bir cemiyet hayatı yaşamış gösteren düşünce tersliğinin esas kaynağı budur.

Şu halde bütün mesele, bu konularda zihnimize yerleşmiş olan peşin hükümleri atmamıza ve meseleyi yeniden düşünmemize bağlıdır. Bir defa böyle bir zihnî tutuma sahip olduktan sonra karşımızdaki problemleri birer birer çözebiliriz.

Eğer medeniyet Batı'da görülen kültür malzemesinden ibaret değilse, medeniyetsizlik denince onların zıddını anlamayacaksak, o halde bir Türk medeniyeti de vardır ve başlı başına bir kıymet ifade eder. Üstelik bu medeniyet bizim sosyal karakterimizin eseridir ve onu aksettirir. O zaman, Batı medeniyetini red mi edeceğiz diye sorulabilir. Batı medeniyetinin ne reddi ne kabulü söz konusudur. Bizim onunla, ayrı bir medeniyet olarak alışverişimiz olabilir ve bu alışverişten büyük faydalar sağlamayı bekleyebiliriz.

226 - Nurettin Topçu, Yarınki Türkiye, İstanbul, 1961, s.194.

Türk toplumu artık kendi medeniyetine yüzünü dönüp onu bütün teferruatı ile incelemelidir. Ama bu inceleme yakın zamana kadar hep yapıldığı gibi Batı medeniyetinin değer hükümleri açısından olmalıdır. Türk medeniyetinin kendi başına bir kıymeti bulunduğunu daima hatırd tutmalıyız²²⁷. O halde bugün yapılacak iş, Batı medeniyeti için en uygun sansürün veya kontrol mekanizmasının ne olduğunu aramak yerine - ki böyle bir şey zaten mümkün değildir- Türkiye'de sağlam bir milli kültür kurmanın yollarını araştırmaktır. Batı ile bu derece yakın ve kesif bir münasebete girdikten sonra, oradan istenilen şeylerle birlikte istenmeyenlerin de gelmesi kadar tabii bir şey olamaz. Önemli olan, yerli kültürün bunlarla kolayca yer değiştirecek şekilde zayıf kalmasını önlemektir. Batı medeniyetini almak ve benimsemek isteyen bütün ülkelerin ortak özellikleri, kültürlerinin henüz böyle bir medeniyetten gelecek bozucu tesirlere direnecek kadar sağlam olmayışıdır. Türkiye'de bugün hala bağımsız bir kültür şahsiyetinden söz ediliyorsa, bunu bizim eski kültürümüzün her türlü hoyratlık karşısında hala direnecek kadar kuvvetli olmasına borçluyuz. Fakat bu direncin, kültüre bir hamle gücü kazandırılmazsa, daha fazla ayakta kalmasını bekleyemeyiz.²²⁸

Geçmişteki ölümsüz kültür unsurlarından gayret alma psikolojisi, müspet bir sosyal değişmeye maruz kalmanın en önemli faktörünü teşkil etmektedir. Bu bakımdan, iktisadi büyümenin ve sosyal gelişmenin en mühim şartlarından biri olarak sosyal değişmeyi istenen istikametlere sevk edebilme gücüne sahip bulunan fertlerin özellikle İslam'ın kültürel mirası ile beslenmiş olmaları önemli bir şart teşkil eder. Osmanlı İmparatorluğunun büyük bir gelişmeyi başarmış olan yükselme devri topluluğunun bugün kısmen kaybetmiş olduğumuz o türlü manevi değerleri vardır ki, bu değerlerin sosyal gelişme için taşıdığı önemin hiçbir maddeci görüşle çürütülmesi mümkün değildir²²⁹. Diğer geleneksel inançlar modernizm ve popülizmin çeşitli karışımları önünde geri çekilmek zorunda kalmış, İslamiyet ise toplumsal

227 - Güngör, Dünden Bugünden, ss.147.150.

228 - Güngör, Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik, s.46.

229 - Bilgiseven, a.g.e., ss. 323-324.

canlılığını korumuş ve ilerletmiştir; dahası, ona bugün hem muhafazakar hem de radikal rejimler güçlü biçimde başvurmakta²³⁰. Çünkü hayatın bütün alanlarında büyük iddialarla meydana çıkan modernlik, modernleşen toplumlarda birçok sahada başarısız kalmış, doğurduğu sosyal ihtiyaçları karşılayamamıştır. Modernleşmenin karşılayamadığı insani ihtiyaçlar, bugün İslamiyet tarafından doldurulmaktadır. Modern hayatın karmaşası, insanın artan ihtiyaçları, İslamiyetin nüfuz edebildiği geniş bir alan açmaktadır²³¹. Bu bakımdan Türk toplumu için İslamiyet, ileri ve dengeli bir cemiyet kurabilmek için ilk şarttır. Aksi takdirde toplumda dengesizliklerin, tezatların, ahlaki sarsıntı ve sosyal uçurumların ortaya çıkması kuvvetle muhtemeldir²³². Çağdaşlaşma ile geleneksellik arasında ters bir orantı yoktur. Gelişme ve çağdaşlaşma, gelenekselliğin azalması ile kurulmuyor. Bundan dolayı çağdaş olmanın birinci şartı, çağdaşlığı bir garip taassub haline getirmek değil, kendi kimliğini reddetmemek, faydalı gelişmelere açık olmak ve kendi dışımızdaki dünyayı farkedebilmektir²³³. Bu noktada Türk toplumu, "kökü mazide olan âtiyiz" tarzında holistik-bütüncül düşünce tarzını benimsemeli ve geçmiş bizim geleceğimizin konfigürasyonunu teşkil etmesi bakımından saygıya değer kabul edilmelidir. Bu tür bir dünya görüşü; folklorumuza, örf ve geleneklerimize, inanç ve değer sistemlerimize yeniden dönüşü sağlaması bakımından biricik kaynağı teşkil eder. Biz gücü Batı'dan alarak değil, kendi milli kaynaklarımıza dönmek suretiyle toplumumuzu yeniden canlanma sürecine tabi tutmak zorundayız²³⁴.

İşte Cemil Meriç böyle bir dünya görüşünün taşıyıcısı olmak arzusundadır:

"Bir çağın vicdanı olmak isterdim, bir çağın, daha doğrusu bir ülkenin. İdrakimize vurulan zincirleri kırmak, yalanları yok etmek, Türk insanını Türk

230 - Bryan S. Turner, Oryantalizm, Kapitalizm ve İslâm, (Terc. Ahmet Demirhan), İstanbul, 1991, s.10.

231 - Türköne, s.64.

232 - Turan, a.g.e., s. 7.

233 - Erkal, a.g.e., s. 46.

234 - Türkdoğan, a.g.e., s. 302.

insanından ayıran bütün duvarları yıkmak isterdim. Muhteşem bir maziyi, daha muhteşem bir istikbale bağliıyacak köprü olmak isterdim, kelimeden, sevgiden bir köprü. Sanat düşüncenin, düşünce mukaddeslerin emrinde olmalı. Hakikat, mukaddeslerin mukaddesi. Hakikat ve sevgi...

Türk İslam medeniyeti ahlaka, feragate dayanan bir medeniyet. Gerçekleştirdiğı değerler edebiyattan da, felsefeden de, ilimden de muazzaz. Ben bu mazlum medeniyetin sesi olmak istiyorum. Korumak istediğim şaheser: İnsanın kendisi. Tarihine vecidle eğildiğim bu büyük, bu gerçek, bu mert insanı Osmanlı yaratmış. Kendini tanımak irfanın, ilk merhalesi”²³⁵.

E - TÜRK AYDINININ DURUMU

Türkiye’de kullanılan “aydın” kelimesi, Batı’da ortaya çıkan “entellektüel” tabirinin çevirisidir. Fakat “aydın”, tam anlamıyla “entellektüel”in çağrışımlarını taşımaz. Batı medeniyetinde “entellektüel”, düşünce dünyasını tüm amaç olarak gören, kendini bu dünyaya tamamen adanmış kimselere denir. Bu şartlarda, aydın, toplum üzerinde etkin olmayı isteyebilir, fakat bu etkinliğini zihinsel uğraşısının içinden sürdürür. Türkiye’de “aydın”, memleket konularıyla ilgilenen ve bunları düzeltmeye uğraşan “nizam-ı âlemci”ye verilen addır. Fakat bu toplumu düzeltme çabası çok zaman bürokratik bir rolün icaplarının içinden yapılır²³⁶. Ancak, Batı’da olduğu kadar, ülkemizde de aydın sınıf, siyasi rejim ve sosyal yapının yönlendirilmesinde birinci derecede etkili olmuştur. Batı’nın norm ve değerleri, bu fikir ve felsefe taşıyıcısı güçler tarafından ülkemize aktarılmıştır. Çoğu kez, bu düşünce sistemleri, kendi milli değerlerimizle bir senteze ulaştırılmaksızın aktarıldığı için toplumu derinden sarsan hatta bir takım radikal akımların yoğunlaştığı odak noktaların türemesine de sebep olmuştur²³⁷.

235 - Meriç, Mağaradakiler, s.451.

236 - Mardin, İdeoloji, s.144.

237 - Türkdoğan, a.g.e., s. 47.

Türk aydınlarını, "Batı'nın her hastalığını ithale memur bir anonim şirket"²³⁸ e benzeten Cemil Meriç'e göre Türk aydını hür düşünceden uzaktır ve "körlerin mağarası"ndadır²³⁹. Bu bakımdan da ideolojilerin kölesi durumuna düşmüştür. Yazara göre Türk aydını, Batı'ya ait ve ancak Batı toplumlarında uygulanabilecek sistemleri Türk toplumuna benimsetmeye çalışmıştır. Bundan dolayı Türk aydınının bariz özelliği, Batı kaynaklı ideolojilere karşı aşırı zaaf içerisinde olmasıdır:

*"Sakson köleleri boyunlarında bir tasma taşırlarmış: efendilerinin adı yazılmış bu tasmaya. Aydınlarımız da onlara benziyor; her biri bir şeyhin müridi: marksist, leninist, maoist..."*²⁴⁰.

Cemil Meriç'e göre Türk aydınının başlıca derdi, bir düşünce geleneğinden mahrum olmaktır²⁴¹. Bu eksiklikten dolayı da tüm benliğiyle Batı'nın etkisinde kalmış ve Batı'nın teşvikleriyle mazisini tahrif ve tahrip etmiştir:

*"1917'ye kadar Türk aydını denen cenin-i sâkit Avrupa'nın eline tutuşturduğu kağıdı zorlukla heceleyen bir şakittir. 1917'den sonra da S.S.C.B.'nin kağıdını okur. Mazisinden, ihtişamından utanan ve Avrupalı dostları gücenmesinler diye hazinelerini gübre ile saklayan gafil bir çocuktur Türk aydını"*²⁴².

Cemil Meriç'in görüşlerinde de ifadesini bulduğu gibi Batılı olmayan toplumlardaki aydınların en büyük açmazları, sömürgeleştirilmiş bir beyne sahip olmalarıdır. Kendi toplumlarına ve kültürlerine karşı bakış açıları sömürgecilerinkinden farklı değildir. Tıpkı sömürgeciler gibi, kendi halklarını "uygarlaştırılmaya" ya da "modernleştirilmeye" muhtaç kimseler olarak

238 - Meriç, Bu Ülke, s.168.

239 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.194.

240 - Cemil Meriç, "Sakson Köleleri", Hisar Dergisi, C.XV, S.136, (Nisan 1975), s.3.

241 - Meriç, Kültürden İrfana, s.401.

242 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.253.

görmektedirler. Onların gözünde, Batı'nın ulaştığı düzen, ulaşılması gereken en ileri hedeftir.

Batı medeniyeti, Avrupalı olmayan toplumlardaki aydınların önüne iki tür seçenek koymuşlardır. Ya ülkenin Batı ile teması öncesindeki kültürüne dönmek, ki bu "gerici" bir tepkidir, ya da kendi bulundukları üretim ve kültür düzeyini bir üst aşamaya ulaştırmak için bir ideolojiyi benimsemek (bu ya kapitalizm ya da sosyalizm'dir) ki, bu da "ilerici" bir tepkidir. Her iki seçenekte de ortak olan bir nokta var ki, bunu Cemil Meriç "öykünme" (taklit etmeye çalışmak) olarak niteler. Gelenekçi ve gerici aydın kendisinden önce oluşturulmuş klasik kaynakları ezberler ve tekrar eder; modern ve ilerici aydın ise, Batı'da oluşturulmuş kaynakları ezberler ve kendi toplumuna aktarır. Ortak özelliklere sahip olan bu aydınların yaratma, üretme, ayıklama, eleştirme, aydınlatma ve birleştirme gibi yetenekleri körleşmiş ve toplumun en bilinçli ve sorumlu ögesi olmaktan uzak düşmüşlerdir.

Batılı olmayan ülkelerdeki sözde aydınların tutumları paradoksal bir özellik göstermektedir. Bir taraftan sömürgeciliğe karşı savaşımdan ve bağımsızlıktan söz ederler, diğer taraftan da sömürgeci toplumları kendileri için "örnek" alırlar. Bu illetin psikolojideki adı "saldırganla özdeşleşme" yani "saldırgana öykünme"dir. Öykünmenin gerisinde yatan mantık çok basittir: Bize saldıran ve bizi sömüren güç, bizden daha ileri ve daha güçlüdür, öyleyse onun düzeyine çıkabilmek için onu taklit etmek gerekir. Amerikalı ünlü ekonomist Samvelson bu mantığın açmazını şu güzel benzetmeyle ortaya koymaktadır: "Zenginler puro içer, fakat puro içerek zengin olunmaz". Hem Batılı bir yaşam tarzı kurmak, hem de Batılı sömürgecilikten kurtulmak, aynı anda gerçekleşmesi mümkün olmayan iki hedeftir²⁴³.

Türk aydınını, "kendi dünyasından kopmuş bir kazazede"ye ve "kendi medeniyetini inkar ettikten sonra, ölü medeniyetlerden kendisine ecdat

243 - Canatan, a.g.e., ss.54-55.

arayan, camî avlusunda bulunmuş bir çocuk²⁴⁴ a benzeten Cemil Meriç, bu bakımdan Türk aydınının bir kimlik erozyonu içerisinde olduğu fikrindedir:

“Millet, intelijansyasıyla millettir. Kendisinden utanan bir intelijansya ne getirebilir? Müslüman değildir, Türk değildir, Anadolu'yla hiçbir münasebeti yoktur”²⁴⁵.

Görüldüğü gibi Cemil Meriç'e göre Türkiye'de aydın ile halk arasında bir kopukluk vardır. Türk aydını kendisinden utanmakta, başka bir milletin tebâsı olmak arzusunu duymakta²⁴⁶, kendi ülkesi ve insanını aşağılamaktadır:

“Her dudakta aynı rezil şikayet: yaşanmaz bu memlekette! Neden?”

Efendilerimizi rahatsız eden bu toz bulutu, bu lağım kokusu, bu insan ve makine uğultusu mu? Hayır, onlar Türkiye'nin insanından şikayetçi. İnsanından, yâni kendilerinden. Aynaya tahammülleri yok. Vatanlarını yaşanmaz bulanlar, vatanlarını 'yaşanmaz'laştıranlardır.

Türk Aydını, Kitâb-ı Mukaddes'in Serseri Yahudisi... Hangi Türk aydını? Kaçanlar ne Türk, ne aydın. Bu firar bir Kabil kompleksi”²⁴⁷.

Cemil Meriç kendisi düşünmediği için, Türk milletinin de düşünmediğini sanan, kendi yurdunda doğan her fikri “gerici” olarak kabul eden²⁴⁸ ve böylece kendi ülkesi ile barışık bir halde bulunmayan Türk aydınına “çölde vaazlar veren meczub”²⁴⁹ a benzetir. Yazara göre bundan dolayıdır ki, Türk aydınının kaderi, ancak “mahpesinde şarkılar söylemek”²⁵⁰ den ibaret kalmıştır:

“Aydın, ne mâzisini bilir ne gelecek hakkında aydınlık tasavvurları vardır. Ülkesi ile göbek bağıını çoktan kopartmıştır, ülkesi ve tarihiyle...

244 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.305.

245 - Meriç, a.g.e., s. 196.

246 - Meriç, a.g.e., s. 267.

247 - Meriç, Bu Ülke, s.95.

248 - Meriç, Umrandan Uygurluğa, s.47.

249 - Cemil Meriç, “Fildişi Kuleden”, Hisar Dergisi C.X, S.76, (Nisan, 1970), s.10.

250 - Meriç, Jurnal, C.II, s.188 (18.06.1974).

Eskiden bir müstağribler kervanıydı intelijansiyamız, kervana müstaripelerde katıldı. Bu gölge-aydınların ayıncı vasıfları kendi kendilerini küçümsemek. Türk düşünemez bu efendilere göre, düşünemez, çünkü kendileri düşünemezler. Ama onlara Türk diyebilir miyiz acaba? Avrupa'nın en sefil yazarı erişilmez bir zirvedir, bu efendiler için. Hakikatte Avrupa'yı da Asya'yı da tanımazlar. Hür düşüncenin olmadığı yerde intelijansiya da yoktur"²⁵¹.

Bu noktada Türkiye'de halk ile aydın arasında varolan kopukluk hususunda, Cemil Meriç'in görüşlerinin ışığı altında şu sosyolojik tespiti yapmamız mümkündür: Gelişmekte olan ülkelerin önemli toplumsal özelliklerinden biri, aydınlarının bütün diğer toplum unsurlarından önce Batı düşüncesini öğrenmesidir. Gelişmekte olan ülkenin aydını, böylece, bir taraftan kendi kültürünü "geri" bulmaya başlar ve halk ile bağlarını koparıırken, diğer taraftan yeni bir toplum düzenine ihtiyacı şiddetle hisseder²⁵². Türk aydını da bu bağlamda aynı özellikleri göstermektedir. Çünkü Türk aydını, geri ve çağdışı bir toplumda yaşadığını, sorumluluk sahibi seçkinler olarak, toplumu tepeden tırnağa çağdaşlaştırmak gerektiğini düşünmektedir²⁵³.

Günümüz Türkiye'sinde, Batılılaşan, Batı kültür kalıplarını gündelik hayatına giydiren aydınlar, bu kültür evreni içinde avamdan olan farklarını tebarüz ettirmektedirler. Batılı bir hayat tarzı, avamdan üstün olmanın ideolojisi haline gelmiştir. Halkın karşısına bu "üstün" vasıflarla çıkan Türk aydınları, ayrıcalıklı mevkilerini pekiştirmişlerdir²⁵⁴. Şerif Mardin'in ifadesiyle "halk ile alakalanan yazarlarımız bile halk ile alakalandıkları zaman, onun cehaletini göstermeye çalışmışlardır"²⁵⁵. Bu bakımdan Türk toplumunda aydının hayatı, halk ile devamlı ve fuzuli bir çatışmanın hikayesi halinde özetlenebilir²⁵⁶. Türk aydını "biz adam olmayız" düşüncesiyle ya kendi başının

²⁵¹ - Cemil Meriç, "Aydınlık Olmayan Bir Mefhum: Aydın", Hisar Dergisi, CXV, S.142, (Ekim 1975), s.5.

²⁵² - Mardin, İdeoloji, s.136.

²⁵³ - Türköne, a.g.e., s. 116.

²⁵⁴ - Türköne, a.g.e., s. 103.

²⁵⁵ - Mardin, Din ve İdeoloji, ss.146-147.

²⁵⁶ - Güngör, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, s.42.

çaresine bakmaya, yahut da halkı zorla kendine benzetebilmek için uygun bir rejim bulmaya çalışmıştır²⁵⁷. Böylece, bu davranış içerisinde olan Türk aydını, “yer ve gök arasında, köksüz, geleneksiz bir zümre”²⁵⁸ haline gelmiştir.

Aydın ile halk arasındaki bu ikiliği ve kopuşu, en kesif bir biçimde “inanç” boyutunda da görmek mümkündür. Türk aydını, entellektüelin; “milliyeti, dinî ve geleneğiyle” mesafe koyması gerektiği belirten Edward Said²⁵⁹’ın bu yaklaşımına uygun hareket etmişlerdir. Tanzimat’tan günümüze kadar Türk aydınları, İslamiyet’e hücum etmişler, onu bu çağa uygun bir şekle sokmaya çalışmışlar, fakat onu derin bir hisle yaşamadıkları ve felsefî kültüre sahip olmadıkları için yapmaktan ziyade yıkmışlardır. Materyalizm akım, kuvvetlenince aydınlar nazarında İslamiyet artık “cenazesi kaldırılacak bir ölü” haline gelmiştir²⁶⁰.

Geleneksel kültürde dinin çok büyük bir yeri olduğu için, aydınların en çok hücumuna uğrayan da din oldu. Türkiye’de hala dindarlık, bir kimsenin aydın tabaka arasına girmesine büyük bir engel teşkil etmektedir. Çünkü standart Türk aydınlarına göre din, ancak geri kalmış halk kitlelerinin kültürünü temsil eder; aydınının vazifesi bu kültürün bir üyesi olmak değil, fakat onu ortadan kaldıramasa bile ıslah etmek, modernleştirmektir. Bu yüzden halk dindar, aydın ise din reformcusudur. Halkın genel kanaatine göre Türk milleti dindar oldukça yükselmiş ve yücelmiş, dinden uzak kaldıkça da kudretini kaybetmiştir. Aydınların genel kanaatine göre ise Türk halkı dinin veya dinî liderlerin tesiri altında kaldığı müddetçe gerilemiştir. Standart Türk aydınına göre yüksek tahsil ve ihtisas yapmış bir insanın dindar olması imkansızdır, dindar görünüyorsa, bu onun nüfuz kazanmak ve halkı sömürmek istediği manasına gelir²⁶¹.

257 - Güngör, a.g.e., s. 43.

258 - Güngör, Sosyal Meseleler ve Aydınlar, s.481.

259 - Bkz. Edward Said, Entellektüel, (Terc. Tuncay Birkan), İstanbul, 1995, ss.21 vd.

260 - Mehmet Kaplan, Nesillerin Ruhu, İstanbul, 1967, s.102.

261 - Güngör, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, ss.39-40.

Müslüman aydınlar kendi meselelerini bağımsız bir zihniyetle değil de, Batı'dan öğrendikleriyle ele almayı bir zihin alışkanlığı haline getirmiş oldukları için, teklif ettikleri reform programları çok defa müslüman kitlelerin duygularını rencide eder mahiyettedir. Bunlar İslam'a yeni ve verimli bir yorum getirmekten ziyade, tıpkı birçok siyasi reformcular gibi, İslam cemiyetinin dış görünüşünü Batı'ya benzetme gayreti içindedirler. Bazen dinin esaslarıyla doğrudan doğruya çatışan, çoğu zaman da çok sembolik mana taşıyan noktaları ihtiva eden bir değişiklik programıyla ortaya çıkmış olmaları, onları reformcu bir müslüman olmaktan ziyade, müslümanlığı bozmaya memur edilmiş ajanlar gibi göstermektedir. Bunların yanısıra kıymetli şeyler söylemiş olsalar bile, uyandırdıkları şiddetli menfî duygular, onları İslam cemaatinin nazarında mahkum etmeye yetmektedir. Türk aydınının başarısızlık sebeplerinden biri de, yaşanan dinî hayatın dışında kalmalarıdır. "Caminin dışında"ki kimselerin "içeridekiler" hakkında tavsiyelerde bulunmaları gerçekten garip görünmektedir²⁶². Bu bakımdan Türkiye'de aydınlar, tıpkı A'raf sakinleri gibi, yerli kültür ile Batılı kültür arasında marjinal bir varlık sürdürmektedirler. Türk kültürünün aydınlarca temsil edilmesi gereken "rafine" değerleri süratle kaybolmaktadır. Çünkü Türk aydını, Batı'ya kıyasla kendi kültürünün hiçbir değer taşımadığı kanaatindedir. Hatta genellikle yerli kültür değerlerinin nelerden ibaret olduğu hakkında gerekli bilgisi de yoktur. Bu değerleri korumak ve yaşatmak, geliştirmek, yeni yaratmalar için malzeme olarak kullanmak gibi endişeleri olmamıştır. Yerli kültürün değerleri ancak yayran olan yabancılar tarafından takdir edilir ve aranır olunca Türk aydınlarına itibar etmiş, fakat burada yine kendi eksikliğini tamamlamak yerine Batılıyı tatmin etmeyi düşünmüştür²⁶³.

Görüldüğü gibi, Türkiye'de aydın tabaka ile halk arasında hemen hemen her konuda, bir ikilik ve kopuş olduğunu söylemek mümkündür. Bu akımdan, Türk fikir hayatının selameti uğruna fildişi kulelerine kapanmış

32 - Güngör, İslâmın Bugünkü Meseleleri, ss.218-220.

33 - Güngör, Dünden Bugünden, s.171.

düşünürlerimizi, bir sosyal gerçekler dışına sokmak kadar hayırlı bir teşebbüs düşünülemez. Türk aydınları biraz da halkın günlük yaşayışı ile ilgili meseleleri tartışmasını öğrenmelidir. Aydınların soyutluk bulutlarında kalmalarının sebeplerinden biri de günlük problemlerin “ilmi” olmayışlarından ileri gelmektedir. Oysa ki, bunun tam aksinedir. Bu duygunun neticelerinden biri de bazı aydınlarımızın memleket içinde olup bitenleri anlamaktan aciz olmalarıdır²⁶⁴. Şu gerçek unutulmamalıdır ki, “toplum meseleleri hiçbir yerde entellektüel seviyede vazedilmiş soyut problemler olarak ortaya çıkmıyor. Halk, bu meseleleri ihtiyaçlarının tatmini olarak karşıladıkça önem kazanıyor. Türk aydını, bu gerçeklerden hareket etmedikçe, bir taraftan toplum değerlerinden uzak kalacağı, öte taraftan da sürprizlerle dolu çelişkilerle karşılaşacakları şüphesizdir²⁶⁵. Hala bozgun psikolojisi içinde yaşayan Türk aydınları başlarını biraz çevirip de kendi halklarına bakarlarsa, ondan daha büyük bir manevi güç kaynağı olmadığını anlayabilirler²⁶⁶.

Bu bilgilerin ışığında Cemil Meriç'e göre Türk aydını, ilk önce dilini, tarihini ve kendisi için bir şeref olan İslamiyet'i bilmelidir²⁶⁷. Çünkü gerçek aydın, ülkesinin haklarını, düşünen bir dünyaya haykırmakla görevlidir. Herhangi bir sınıfın demagogu olmadan ülkesini müdafaa etmek, vazifelerin en büyüğüdür²⁶⁸. Durum bu merkezde iken, yazara göre Türk aydını bu sorumluluklarını yerine getirmede kayıtsızlık içerisinde:

“Aydın, mükellefiyetin yalnız nimetlerinden faydalanmak istiyor. İyi ama o zaman başkalarını nasıl tenkit edebilir? Bir sınıfın veya bir ülkenin çöküşünü bundan daha büyük bir kat'iyetle haykıran başka hiçbir sentom yok. Korkunç olan düşünürlerin, düşünebilenlerin ihaneti. Kimse kapısının önünü süpürmüyor... Hep kopuş, hep kaçmak arzusu... İşini ciddiye almamak...

264 - Mardin, Türkiye'de Din ve Siyaset, ss.304-305.

265 - Türkdoğan, a.g.e., s. 206.

266 - Güngör, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, s.75.

267 - Meriç, Sosyoloji Notları, s.348.

268 - Meriç, Jurnal, C.II, s.209 (9.8.1975).

*İçtimai çark ondan işlemiyor. Ölümümüz bu yüzden olacak. Hem sebep, hem netice*²⁶⁹.

Cemil Meriç, Türk aydınının, Türkiye'nin yeterince "hür" olmadığını ileri sürerek kendi ülkesine yüz çevirip Batı'ya yönelmesini, samimiyetten uzak bir davranış olarak görür:

*"Bu kaçış, bir kendini arayış da değil, pervanenin ışığa koşması da. Hürriyet, hürriyet... ne hürriyeti? Mevcut hürriyetleri kullanıyor musun? 1963 Türkiye'si Voltaire'ler Fransa'sından yüz kere daha hür. Voltaire'ler nerede?"*²⁷⁰

Cemil Meriç'e göre Türk aydını, dünyadaki belli başlı düşünce akımlarına yabancı kalmamalıdır. Ancak, peşin hükümlere de iltifat etmemeli ve olayları kendi kafasıyla inceleyip, değerlendirebilmelidir. Bunları yapabilmek için de aydın; dürüst, uyanık ve cesur olmalıdır. Çünkü gerçek aydın bir bilgi hamalı değildir. Aksine hakikat uğrunda her savaşı göze alan ağımsız bir mücahittir²⁷¹. Bu bağlamda yazara göre Türk aydınının eksikliği,

"sevgi" ve "tesamüh"dür. Türk aydını, insanından kopmuş ve kendi erçeklerini de, dünyayı da tanımamaktadır. Bundan dolayı da boşluk içerisinde²⁷². Halbuki gerçek aydınının vasıfları ve misyonu şunlar olmalıdır:

"Aydın olmak için önce insan olmak lazım. İnsan, mukaddesi olandır. İnsan hırlaşmaz, konuşur. Maruz kalmaz, seçer. Aydın kendi kafasıyla üşünen, kendi gönlüyle hisseden kişi. Aydını yapan, uyanık bir şuur, tetikte bir dikkat ve hakikatin bütününü kucaklamaya çalışan bir tecessüs..."

Karanlıkları devirmek ve aydınlık bir çağın kapılarını açmak için en mükemmel silah, kalem. Sözle, yazıyla kazanılmayacak savaş yok. Demokrasiden önce 'demopedi' (halkın terbiyesi). Demek ki, kalem

²⁶⁹ - Meriç, a.g.e., C.I, ss.85-86 (1.2.1963).

²⁷⁰ - Meriç, a.g.e., C. I, s. 106. (13.02.1963)

²⁷¹ - Meriç, Mağaradakiler, ss.390-391.

²⁷² - Meriç, Kirk Ambar, s.452.

*sahiplerine düşen ilk vazife, telaş etmemek, öfkelenmemek, kin kıskırtıcısı olmamak. Halkı okumaya, düşünmeye, sevmeye alıştırmak. Bir kılıcın kazandığı zaferi, başka bir kılıç yok edebilir. Kalemle yapılan fetihler tarihe mal olur, tarihe yani ebediyete*²⁷³.

Cemil Meriç'in çizdiği bu aydın portresinin benzerini Erol Güngör'de de bulmak mümkündür: "Türk münevveri yüzyıl önceki Türkçe'yi kullanmayacak, ama bin yıl önceki Türkçe metinleri bile anlayacak; yeni harfleri kullanacak, ama üniversite kapısı önündeki kitabeyi görünce alık-alık bakmayacak, demokrat olacak ama atalarının siyasi ve idari dehasından faydalanmayı bilecek; bir Osmanlı Türk'ü gibi ayakları yerde, başı dik, gönlü geniş, kalbi metin olacak, hiç bir zaman basitliğe düşmeyecek ve nihayet, milletin büyüklüğünü anladığı zaman artık fuzuli kurtarıcılık ve akıl hocalığı yapmaktan vazgeçecek"²⁷⁴.

Sonuç olarak, bugün Türkiye'de aydınlara karşı gösterilen hürmet, tarihî bir mirasımızdır. Türk efkarı umumiyesinin aydına karşı gösterdiği sempati, aydınların eskiden cemiyet hayatımızda işgal ettikleri mevkiinin uzak bir aksidir. Türk aydını bu teveccühün muhafaza edilmesini istiyorsa son derece dikkatli davranmalı ve mesuliyetini idrak etmelidir²⁷⁵. Çünkü sorumluluklarının bilincinde olmayan aydının toplum nezdinde itibar görmesi mümkün görünmemektedir.

273 - Meriç, a.g.e., ss. 453-454.

274 - Güngör, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, s.132.

275 - Mardin, Türkiye'de Din ve Siyaset, ss.292-293.

SONUÇ

Bu araştırmada, Cemil Meriç'in görüş ve yaklaşımları doğrultusunda dinin toplum içerisindeki yeri, yâni din ve toplum arasındaki karşılıklı münasebetler ve etkileşimler ele alındı. Toplamların geçirdiği değişim ve gelişim süreçlerinde dinin sosyal bünye içerisinde yeri ne olmuştur? Din, toplumların kaderinde - yükselme veya gerilemesinde - ne oranda pay sahibidir? Din anlayışındaki değişimler toplumları hangi yönde ve nasıl etkilemiştir? Devlet ve din adamlarının, aydınların tutum ve davranışları, dinî yaşayış ve toplum üzerinde ne gibi değişikliklere yol açmıştır? İşte bu çalışmada, bütün bu sorulara Cemil Meriç'in fikir ve tespitleri çerçevesinde cevap aranmaya çalışılmış ve sosyolojik tahlillere yer verilmiştir.

Cemil Meriç'in yazılarının muhtevası sebebiyle, araştırmada, dinin toplum hayatındaki yeri ve fonksiyonları, "Doğu Toplamları ve Din", "Batı Toplamları ve Din", Türk Toplumu ve Din" kısımlarına ayrılarak incelenmiştir.

Cemil Meriç için, birçok dinlerin kaynağı olan Doğu toplumlarının hayat akışı, büyük oranda dinî motiflerden etkilenererek şekillenmiştir. Doğu'da din ve toplumsal yapı birbirinin içine geçmiş girift bir bütün gibidir. Toplumdaki dinî normlar ve anlayışlar, sosyal yaşayışın düzenlenmesinde en etkin unsur olmuştur. Bu noktada hemen şunu da ilave etmemiz gerekir ki, Doğu'da, nasıl dinî olgular toplum yaşamı üzerinde etkili olduysa, toplumsal şartlar ve olaylar da dinî hayat üzerinde etkili olmuştur.

Cemil Meriç, Batı toplumlarının yapısını ve Batı medeniyetini meydana getiren unsurları, tarihî gelişmelerini de içine alacak şekilde çok geniş bir perspektif içinde incelemiştir. Cemil Meriç'e göre Ortaçağ'da Batı düşüncesinde din, merkezî bir öneme sahiptir ve sosyal hayat, tamamen dinî değerler doğrultusunda şekillenmiştir. Ortaçağ sonlarına doğru Batı, bir dizi değişim sürecine girmiş ve bunun sonucunda toplumsal hayatta dinin önemi

ve etkisi azalmış, dinin yerine “akıl” ve “bilim” geçmiştir. Bu anlayış değişimiyle beraber, yükselen sınıf olan “burjuvazi”nin katkıları sonucunda Batı, maddî alanda büyük bir ilerleme kaydetmiştir. Kapitalizmin başarıları sayesinde ekonomik refah artmış, ancak herşeye iktisâdî zâviyeden bakma tutumunun toplumsal katmanlara yerleşmesi ile beraber, kişilerin ruh dünyası ihmal edilmeye başlanmıştır. Toplumsal düzende, sanayileşme ile başlayan “makineleşmiş” hayat düzeni, “eşyalaşma” ve “yabancılaşma”ya yol açmış ve bu durum toplumda huzursuzluk ve bunalımların ortaya çıkmasına ve kapitalist rejime karşı Sosyalizm, Marksizm, Anarşizm gibi tepki düşüncelerinin meydana gelmesine zemin hazırlamıştır. Ancak dinin yerini tutamayan bu ideolojiler de, Batı’da dinin toplumsal hayat üzerindeki etkisinin azalmasıyla başlayan yalnızlık ve bunalım ortamını hafifletememiş ve Batı, biraz geç olmakla beraber çareyi, tekrar dinin toplumsal düzende etkin bir şekilde yapılanmasını hayata geçirmeye çalışmak da bulmuştur.

Cemil Meriç’in gözünde bir ideal-tip olarak canlandırılan Osmanlı, “mucize” bir medeniyettir. Cemil Meriç’e göre Osmanlı toplumsal yapısında İslâm, bütünleştirici bir rol oynamıştır. Osmanlı, İslâmî dünya görüşü sayesinde yıllar boyunca güçlü bir şekilde ayakta kalmış ve dünyanın hâkimi olmuştur. İslâmî değerlerin belirlediği esaslar doğrultusunda yapılan Osmanlı toplumu her türlü çelişkilerden uzak kalabilmiş ve İslâm’ın birleştirici özelliği sayesinde toplumsal bünyede herhangi bir huzursuzluk baş göstermemiştir.

Tanzimat ile başlayan Batı’yı örnek alarak yenileşme çabaları sonucunda Osmanlı toplumsal yapısında, çeşitli bozulmalar meydana gelmiştir. Devlet adamları ve aydınlar tarafından şuursuzca ve mâzide taşınılan değerler dikkate alınmadan girilen Batılılaşma hareketleri ile beraber Osmanlı’da İslâm, ikinci plana atılmış ve din, gelişme önünde bir engel olarak görülmüştür. Bu durum da Osmanlı’nın yıkılışına sebep olmuştur.

Batı'dan gelen her türlü şey karşısında son derece dikkatli davranmamız gerektiğini belirten Cemil Meriç'e göre bu mânâda bütün Batı kaynaklı ideolojiler, Batı'nın diğer toplumları Batılılaştırma çabalarının bir ürünüdür.

Türk toplumunun, dinine, mazisine ve kültürüne sırtını dönerek, tüm enliğiyle Batılılaşmaya çalışması son ikiyüz yıllık tarihimizin bir özetidir. Cemil Meriç bu tür bir "öykünme" psikolojisi içerisinde ortaya çıkan Batılılaşmaya karşıdır. Çünkü Türk toplumu Batı'nın geçirdiği evreleri yaşamamış ve Batı'dan ayrı değer ve inançlara sahip, sınıfsız bir toplumdur. Bu bakımdan Batı kaynaklı ürünleri, ayrı bir toplumsal yapıya sahip olan Türkiye'ye aktarmak, sosyal bünyede çeşitli rahatsızlıkların oluşmasına sebep olmaktadır. Batı medeniyetine tamamen kayıtsız kalmakta doğru değildir. Batı'da ortaya çıkan ve sosyal bünyemize uyan hususlar, millî kimliğimiz içinde yeniden değerlendirilerek alınabilir. Bu noktada yapılması gereken "müslüman kalarak çağdaşlaşmak"tır. Mâziden kopmadan ve kültürel mirasımıza sahip çıkarak kalkınmak, Türk toplumunun önünü açacak en emin yoldur. Bunu gerçekleştirmede Türk aydınına da önemli görevler düşmektedir. Türk aydını inancına, mâzisine ve kimliğine sahip çıkarak, halk ile ayrı ayrı kutuplarda durmaktan vazgeçmeli ve Türk toplumu, Türk insanı ile aynı çatı altında birleşmelidir.

BİBLİYOGRAFYA

A - KİTAPLAR

- AÇIKGÖZ, Halil, Cemil Meriç İle Sohbetler, Seyran Yayınları, İstanbul, 1993.
- ADIVAR, A.Adnan, Tarih Boyunca İlim ve Din, Remzi Kitabevi, 2.Baskı, İstanbul, 1969.
- ALKAN, Ahmet Turan, Doğu ve Batı Karşısında Cemil Meriç, Akçağ Yayınları, Ankara, 1993.
- ARMAOĞLU, Fahir H. Siyasî Tarih, Ankara Üniv. Siyasal Bilgiler Fak. Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1973.
- ARON, Raymond, Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, (Çev. Korkmaz Alemdar), Bilgi Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1989.
- AYDIN, Mehmet, Din Felsefesi, Dokuz Eylül Üniv. Yayınları, 2. Baskı, İzmir, 1990.
- BERGER, Peter L., Dinin Sosyal Gerçekliği, (Çev. Ali Coşkun), İnsan Yayınları, İstanbul, 1993.
- BERKES, Niyazi, Türkiye'de Çağdaşlaşma, Doğu - Batı Yayınları, İstanbul, 1978.
- BİLGİSEVEN, A.Kurtkan, Genel Sosyoloji, Filiz Kitabevi, 5.Baskı, İstanbul, 1995.
- BOTTOMORE, T.B., Toplumbilim (Çev. Ünsal Oskay), Der Yayınları, 3.Baskı, İstanbul, 1972.
- BUDDA, A.Hilmi Ömer, Dinler Tarihi, Dün ve Yarın Tercüme Külliyyatı, İstanbul, 1935.
- CANATAN, Kadir, Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.
- DAWSON, Christopher, Batının Oluşumu, (Çev. Dinç Tayanç), Dergah Yayınları, İstanbul, 1976.

- DURSUN, Davud, Din Bürokrasisi, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992.
- ERKAL, Mustafa E., Sosyoloji (Toplumbilimi), Der Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 1993.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, Kâdiyânîlik, Dokuz Eylül Üniv. Yayınları, İzmir, 1986.
- FREYER, Hans, Din Sosyolojisi (Çev. Turgut Kalpsüz) Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara, 1964.
- GÖZE, Ergun, Üç Büyük Mustarip, Boğaziçi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1995.
- GÜNAY, Ünver, Din Sosyolojisi Dersleri, Erciyes Üniv. Yayınları, Kayseri, 1993.
- GÜNGÖR, Erol, Dünden Bugünden Tarih - Kültür - Milliyetçilik, Ötüken Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 1990.
- _____, İslâm'ın Bugünkü Meseleleri, Ötüken Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 1991.
- _____, Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik, Ötüken Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 1992.
- _____, Sosyal Meseleler ve Aydınlar, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1993.
- _____, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, Ötüken Yayınları, 10. Baskı, İstanbul, 1993.
- HAZARD, Paul, Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme, (Çev. Erol Güngör), Ötüken Yayınları, İstanbul, 1981.
- BN HALDUN, Mukaddime (Çev. Z. Kadir Ugan), Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, C.I, İstanbul, 1990.
- KAPLAN, Mehmet, Nesillerin Ruhu, Hareket Yayınları, İstanbul, 1967.
- KAPTAN, Saim, Bilimsel Araştırma Teknikleri, 2. Baskı, Ankara, 1971.
- KARASAR, Niyazi, Bilimsel Araştırma Yöntemi, 5. Baskı, Ankara, 1994.
- KEHRER, Günter, Din Sosyolojisi (Çev. Semahat Yüksel), Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 1992.

KONGAR, Emre, Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, Remzi Kitabevi, 4. Baskı, İstanbul, 1985.

KOŞTAŞ, Münir, Üniversite Öğrencilerinde Dine Bakış, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları Ankara, 1995.

KÖSEMHAL, N. Şazi, Sosyoloji Tairhi, Remzi Kitabevi, 4. Baskı, İstanbul, 1989.

KURAN, Ercüment, Türkiye'nin Batılılaşması ve Millî Meseleler, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1994.

LEWIS, Bernard, Modern Türkiye'nin Doğuşu, (Çev. Metin Kıratlı), Türk Tarih Kurumu Yayınları, 6. Baskı, Ankara, 1996.

MARDİN, Şerif, Din ve İdeoloji, İletişim Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 1993.

_____ İdeoloji, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1995.

_____ Türk Modernleşmesi, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1994.

_____ Türkiye'de Din ve Siyaset, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1993.

_____ Türkiye'de Toplum ve Siyaset, İletişim Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 1995.

_____ Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

MENSCHING, Gustav, Dinî Sosyoloji, (Çev. Mehmet Aydın), Din Bilimleri Yayınları, Konya, 1994.

MERİÇ, Cemil, Bir Dünyanın Eşiğinde, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.

_____ Bir Faciânın Hikâyesi, Umran Yayınları, Ankara, 1981.

_____ Bu Ülke, İletişim Yayınları, 10. Baskı, İstanbul, 1995.

_____ Işık Doğudan Gelir, Pınar Yayınları, İstanbul, 1984.

_____ Jurnal, İletişim Yayınları, C.I, 6. Baskı, İstanbul, 1995.

_____ Jurnal, İletişim Yayınları, C. II, İstanbul, 1993.

_____ Kırk Ambar, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1980.

_____ Kültürden İrfana, İnsan Yayınları, İstanbul, 1986.

_____ Mağaradakiler, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1978

_____ Saint - Simon (İlk Sosyolog - İlk Sosyalist), Çan Yayınları, İstanbul, 1967.

_____ Sosyoloji Notları ve Konferanslar, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1993.

_____ Umrandan Uygarlığa, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1977.

NEF, John U., Sanayileşmenin Kültür Temelleri, (Çev. Erol Güngör), Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1970.

ORTAYLI, İlber, İmparatorluğun En Uzun Yılı, Hil Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1995.

OZANKAYA, Özer, Toplumbilim, Cem Yayınları, 8. Baskı, İstanbul, 1994.

ÖZEL, Mustafa, Kapitalizm ve Din, Ağaç Yayınları, İstanbul, 1993.

RENAN, Ernest, Bilimin Geleceği, (Çev. Ziya İshan), Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, C. I, İstanbul, 1951.

_____ Bilimin Geleceği, (Çev. Ziya İshan), Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, C. II, İstanbul, 1954.

SAFA, Peyami, Din İnkılap İrtica, Ötüken Yayınları İstanbul, 1971.

_____ Sosyalizm Marksizm Komünizm, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1971.

_____ Türk İnkılâbına Bakışlar, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 1988.

SAİD, Edward, Entellektüel, (Çev. Tuncay Birkan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995.

SARIKÇIOĞLU, Ekrem, Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi, Otağ Yayınları, İstanbul, 1983.

SİTEMBÖLÜKBAŞI, Şaban, Türkiye'de İslâm'ın Yeniden İnkişâfı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995.

SOROKİN, Pitirim A., Çağdaş Sosyoloji Teorileri, (Çev. M. Raşit Öymen), 2. Baskı, C. I, İstanbul, 1975.

- _____Çağdaş Sosyoloji Teorileri (Çev.M.Raşit Öymen), C.II, Ankara,1974.
- TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, Din Sosyolojisi, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara, 1963.
- _____Din Sosyolojisine Giriş, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları Ankara, 1961.
- TOPÇU, Nurettin, Yarinkı Türkiye, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1961.
- TURAN, Osman, Türkiye’de Manevî Burhan, Din ve Laiklik, Hilal Yayınları, Ankara, 1964.
- TURER, Bryan S., Oryantalizm,Kapitalizm ve İslâm (Çev. Ahmet Demirhan), İnsan Yayınları, İstanbul, 1991.
- TÜMER, Günay - Abdurrahman Küçük, Dinler Tarihi, Ocak Yayınları, Ankara, 1988.
- TÜRKDOĞAN, Orhan, Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği, Mayaş Yayınları, Ankara, 1985.
- TÜRKÖNE, Mümtaz’er, Modernleşme Laiklik ve Demokrasi, Ark Yayınları, Ankara, 1994.
- ÜLGÜNER, Sabri F., İktisâdî Çözölmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası, Der Yayınları, İstanbul, 1981.
- _____Zihniyet ve Din, İslâm, Tasavvuf ve Çözölme Devri İktisad Ahlakı, Der Yayınları İstanbul, 1981.
- YAZAN, Ümit Meriç, Babam Cemil Meriç, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1994.
- WACH, Joachim, Din Sosyolojisi, (Çev. Ünver Günay), Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.
- _____Din Sosyolojisine Giriş, (Çev. Battal İnandı), Ankara Üniv. İlahiyat Fak.Yayınları, Ankara, 1987.
- WEBER, Max,Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, (Çev. Zeynep Aruoba), Hil Yayınları, İstanbul, 1985.
- _____Sosyoloji Yazıları,(Çev.Taha Parla), İletişim Yayınları, İstanbul,1996.

B - MAKALELER

AYIKGÖZ, Halil, "Cemil Meriç Hoca İle Üslup Üzerine Bir Gezinti", T.E.D., S.166, (Ağustos 1987).

ALATLI, Alev, "Cemil Meriç'i Anlayabilmek", T.E.D., S.166, (Ağustos 1987).

AYDIN, Mehmet S., "Beşerî İlimler ve Ahlakî Değerler", Diyanet Dergisi, C.XXI, S.3, (Temmuz-Ağustos-Eylül 1985)

_____"Türkiye'de Din ve Modernleşme İlişkisi Üzerine Bazı Düşünceler", Türk Yurdu Dergisi, C.XVII, S.116-117, (Nisan-Mayıs 1997).

"Cemil Meriç Hoca İle Mülakat", T.E.D., S.166, (Ağustos 1987).

"Cemil Meriç Hocayla Mülakat", Pınar Dergisi, C. VIII, S.88, (Nisan 1979).

"Cemil Meriç Hoca İle Konuşma", T.E.D., S.126, (Nisan 1984).

"Cemil Meriç İle Mülakat", T.E.D., S.166, (Ağustos 1987).

"Cemil Meriç İle Mülakat", T.E.D., C.IV, S.439. (Ocak 1977)

"Cemil Meriç'le Bir Konuşma ", Pınar Dergisi, C. VII, S. 79 - 80, (Temmuz-Ağustos 1978).

"Cemil Meriç'le Bir Konuşma ", Suffe Kültür - Sanat Yıllığı, 1982.

ER, İzzet, "İlahiyat Fakültelerinde Nasıl Bir Din Sosyolojisi Öğretimi?", Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fak. Yüksek Öğretimde Din Bilimleri Sempozyumu (21-23 Ekim 1987), Samsun, 1988.

_____"Türkiye'de Din Sosyolojisi Çalışmaları" Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, C.I, S.1, 1986.

FIĞLALI, Ethem Ruhi, "XIX. Yüzyıl Sonlarında Hindistan", Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, C.I, İzmir, 1983.

GÜNAY, Ünver, "Modern Sanayi Topluluklarında Din: I", Erciyes Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, S.3, Kayseri, 1986.

_____"Modern Sanayi Topluluklarında Din: II", Erciyes Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, S.4, Kayseri, 1987.

_____“Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Din”, Türk Yurdu Dergisi, C.XVII, S.116-117 (Nisan-Mayıs 1997).

KABAKLI, Ahmet, T.E.D., S.126, (Nisan 1984).

KARASAN, Mehmet, “Din Sosyolojisinin Öncüleri ve Kurucuları”, A.Ü.İ.F.D., C.II, Ankara, 1953.

KOŞTAŞ, Münir, “Din Sosyolojisine Giriş”, A.Ü.İ.F.D.,C.XXVIII,Ankara, 1986.

_____“Max Weber’de Din ve Zihniyet”,Felsefe Dünyası,S.10,(Aralık 1993).

“Mehmet Akif Ak ile Cemil Meriç Üzerine Konuşma”,T.E.D., S.166, (Ağustos 1987).

MERİÇ, Cemil, “Aydın”, Hisar Dergisi, C.XV, S.142, (Ekim 1975).

_____“Bâtıldan Abese”, Hisar Dergisi, C.XIII, S.113, (Mayıs 1973).

_____“Deprem”, Pınar Dergisi, C.VII, S.75, (Mart 1978).

_____“Dünya Görüşleri”, Hisar Dergisi, C.XV, S.139, (Temmuz 1975).

_____“Elinde Cennet Açan Zend Avesta”, Hisar Dergisi, C.II, S.9, (Temmuz 1971).

_____“Fildişi Kuleden”, Hisar Dergisi, C.VIII, S.52, (Nisan 1968).

_____“Fildişi Kuleden”, Hisar Dergisi, C.X, S.74, (Şubat 1970).

_____“Fildişi Kuleden”, Hisar Dergisi, C.X, S.76, (Nisan 1970).

_____“Fildişi Kuleden”, Hisar Dergisi, C.X, S.81, (Eylül 1970).

_____“Fildişi Kuleden”, Hisar Dergisi, C.XIII, S.109, (Ocak 1973).

_____“İslamiyet ve Kapitalizm”, Köprü Dergisi, S.15, (Haziran 1978).

_____“Sağ-Sol”, Yeni İnsan Dergisi, C.VI, S.10, (Ekim 1968).

_____“Sakson Köleleri”, Hisar Dergisi, C.XV, S. 136, (Nisan 1975).

_____“Susam ve Zambaklar”,Hisar Dergisi, CXII, S.103,(Temmuz 1972).

_____“Şiirden Düşünceye”, Pınar Dergisi, C.VI, S.67, (Temmuz 1977).

“Yeni Bir Kurban : Cevdet Paşa”, Hisar Dergisi, C.XIII, S.112, (Nisan 1973).

ÖZEL, İsmet, T.E.D., S.126, (Nisan 1984).

ÖZTUNA, Yılmaz, “İslâm ve Biz Türkler”, Türk Yurdu Dergisi, C.XVII, S.116-117, (Nisan-Mayıs 1997).

SÜLKER, Kemal, “Bir Suçlamanın Öyküsü”, T.E.D., S.126, (Nisan 1984).

TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, “Din Sosyolojisi Çalışmaları (Batı’da ve Biz’de)”, A.Ü.İ.F.D., C.VII, Ankara, 1958-1959.

“Din Sosyolojisinin Yeri ve Tartışma Konusu Olan Meseleleri”, A.Ü.İ.F.D., C.VIII, Ankara, 1960.

“Sosyolojinin Kural ve Kanunları (Metod)”, A.Ü.İ.F.D., C.VI, Ankara, 1957.

TUNALI, A. Yağmur, “Bir Dünyadan Bir Dünyaya”, T.E.D., S. 166, (Ağustos 1987).

TÜRİNAY, Necmettin, “Aydın, Halk, Cemil Meriç ve İktidar,” T.E.D., S.166, (Ağustos 1987).

ÜNAL, Mehmet Ali, “Osmanlı’dan Günümüze Din ve Devlet İlişkileri, Türk Yurdu Dergisi, C.XVII, S. 116-117, (Nisan-Mayıs 1997).

Ö Z E T

Bu araştırmada, Cemil Meriç'in görüşleri doğrultusunda, din ve toplum arasındaki karşılıklı münasebetler incelenmiştir.

Cemil Meriç için, bir çok dinlerin beşiği olan Doğu toplumlarının hayat süreci, büyük oranda dini olgulardan etkilenerek şekillenmiştir. Doğu'da din ve toplumsal yapı, birbirinin içine geçmiş bir bütün gibi olduğundan, dini normlar, sosyal yaşayışın düzenlenmesinde birinci derecede pay sahibi olmuşlardır.

Cemil Meriç'e göre Ortaçağ'da Batı toplumlarına hakim olan tek unsur "din" dir. Batı'nın bir dizi değişim sürecine girmesiyle birlikte, toplumsal hayatta dinin önemi azalmış ve dinin yerine "akıl" ve "bilim" geçmiştir. "Burjuvazi" nin kurduğu kapitalizmin uygulamaları sonucunda, Batı toplumları maddi alanda büyük bir ilerleme kaydetmiştir. Ancak, toplumsal nizamda sanayileşmeyle başlayan makineleşmiş hayat düzeni, "eşyalaşma" ve "yabancılaşma" duygusunun ortaya çıkmasına sebep olmuş ve bu durum, huzursuzluk ve tedirginliklerin baş göstermesine yol açmıştır. Bu bunalım ortamından kurtulmak amacıyla Batı, çareyi tekrar dine geri dönmeye çalışmakta bulmuştur.

Cemil Meriç'in gözünde bir ideal-tip olarak canlandırılan Osmanlı, İslami dünya görüşü sayesinde yıllar boyunca güçlü bir şekilde ayakta kalabilmiştir. Tanzimat ile başlayan dönemde, devlet adamları ve aydınlar tarafından şuursuzca ve maziye bir kenara bırakarak yürütülen Batılılaşma hareketleri ile beraber Osmanlı'da İslam ikinci plana atılmış ve din, gelişme önünde bir engel olarak görülmüştür. Bu durum da Osmanlı'nın yıkılışına zemin hazırlamıştır.

Türk toplumunun; kendi değerlerine sırtını dönerek, tüm benliğiyle ve bilinçsiz bir şekilde Batılılaşmasına karşı çıkan Cemil Meriç; dünyadaki gelişmelere kapalı kalmadan, Batı'da ortaya çıkan ve toplumsal bünyemize uyan hususları, milli kimliğimiz altında yeniden değerlendirerek, İslami değerlere ve kültürel mirasımıza sahip çıkarak çağdaşlaşmamız gerektiği inancını taşır.

ABSTRACT

In this study, the relations between religion and society have been examined with the ideas of Cemil Meriç.

According to Cemil Meriç, the life of Eastern societies which have been the cradle of many religions, has been affected by the norms of religion. Due to the religion and social structure being intermingled in the East, the religions norms have the effect on regulating the social life which is the prime factor.

According to Cemil Meriç, in the Middle Ages, the sole dominant factor on the Western societies was the religion. By entering into process of change the influence of religion on social life has been reduced, and the "ration" and "science" replaced it. As a result of establishment of capitalism by the bourgeoisie, the Western societies have undergone a great development. However, by the industrialization, a mechanic life started and this engendered the "materialization" and "alienation". This situation produced an unhappiness and weariness. In order to escape from this hopeless atmosphere, the West, sought the solution in returning back to the religion.

The Ottomans, which is in the eyes of Cemil Meriç is an "ideal-model", has maintained its power and strength because of the religion. In the Tanzimat" (Regularization) the statesmen and the intellectuals had started to Westernization by neglecting the past. This situation put the religion in the second place, and the religion had been seen as an obstacle in front of the development. This approach brought the destruction of Ottomans.

Cemil Meriç showed a resistance against the Westernization of by turning a way from the native values. He demands a kind of development which bears the native identity, and adapting the Western values to national values, and preserving the Islamic values and cultural heritage.